



Это цифровая копия книги, хранящейся для потомков на библиотечных полках, прежде чем ее отсканировали сотрудники компании Google в рамках проекта, цель которого - сделать книги со всего мира доступными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских прав на эту книгу истек, и она перешла в свободный доступ. Книга переходит в свободный доступ, если на нее не были поданы авторские права или срок действия авторских прав истек. Переход книги в свободный доступ в разных странах осуществляется по-разному. Книги, перешедшие в свободный доступ, это наш ключ к прошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохранятся все примечания, комментарии и другие записи, существующие в оригинальном издании, как наименование о том долгом пути, который книга прошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

Правила использования

Компания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы перевести книги, перешедшие в свободный доступ, в цифровой формат и сделать их широкодоступными. Книги, перешедшие в свободный доступ, принадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, поэтому, чтобы и в дальнейшем предоставлять этот ресурс, мы предприняли некоторые действия, предотвращающие коммерческое использование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические запросы.

Мы также просим Вас о следующем.

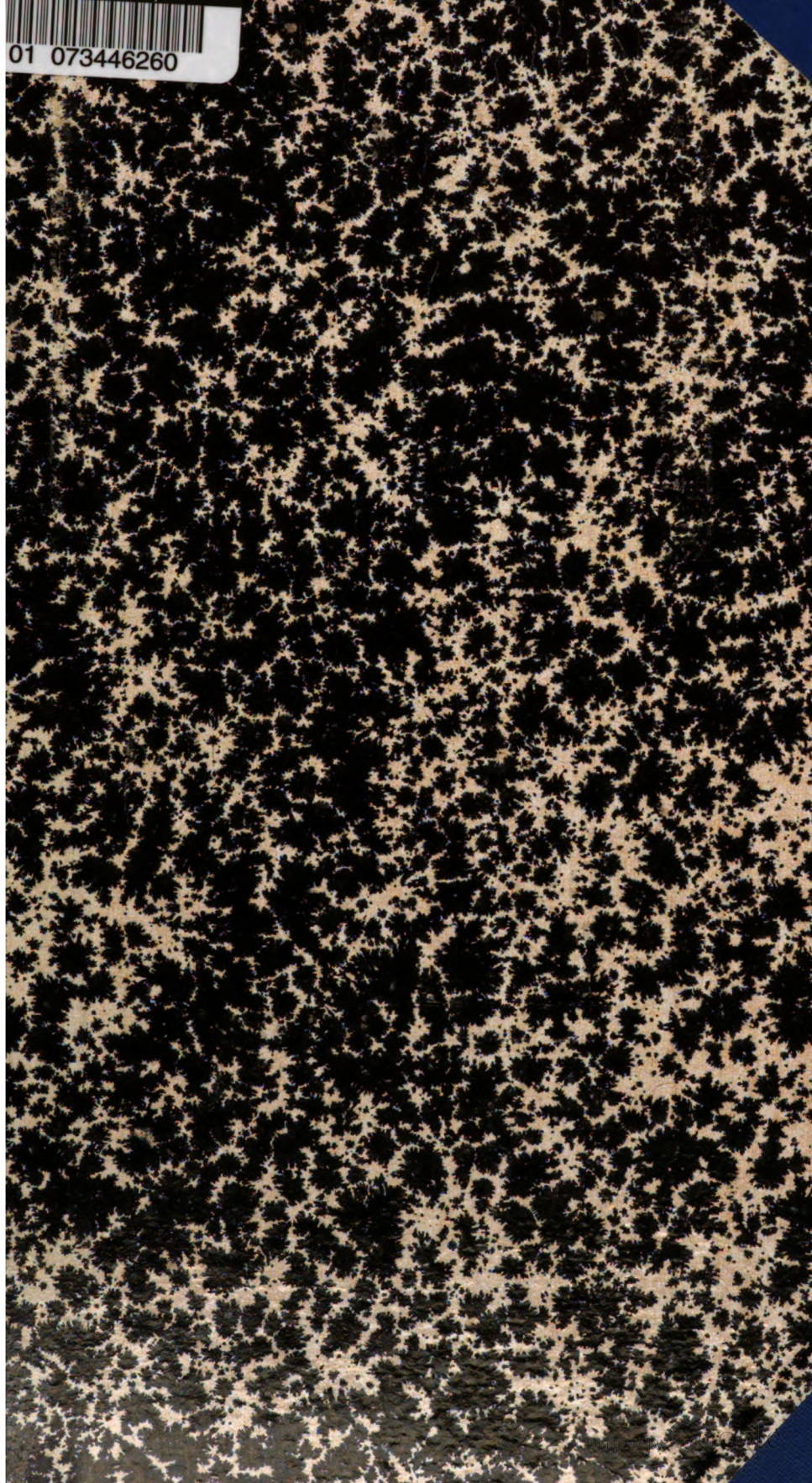
- Не используйте файлы в коммерческих целях.
Мы разработали программу Поиск книг Google для всех пользователей, поэтому используйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.
- Не отправляйте автоматические запросы.
Не отправляйте в систему Google автоматические запросы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного перевода, оптического распознавания символов или других областей, где доступ к большому количеству текста может оказаться полезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем использовать материалы, перешедшие в свободный доступ.
- Не удаляйте атрибуты Google.
В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он позволяет пользователям узнать об этом проекте и помогает им найти дополнительные материалы при помощи программы Поиск книг Google. Не удаляйте его.
- Делайте это законно.
Независимо от того, что Вы используете, не забудьте проверить законность своих действий, за которые Вы несете полную ответственность. Не думайте, что если книга перешла в свободный доступ в США, то ее на этом основании могут использовать читатели из других стран. Условия для перехода книги в свободный доступ в разных странах различны, поэтому нет единых правил, позволяющих определить, можно ли в определенном случае использовать определенную книгу. Не думайте, что если книга появилась в Поиске книг Google, то ее можно использовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских прав может быть очень серьезным.

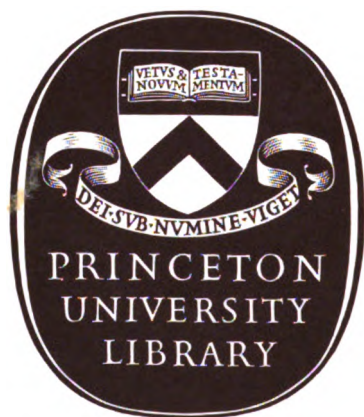
О программе Поиск книг Google

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне доступной и полезной. Программа Поиск книг Google помогает пользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый поиск по этой книге можно выполнить на странице <http://books.google.com/>



01 073446260





4-21550

Вспомогательный детектор

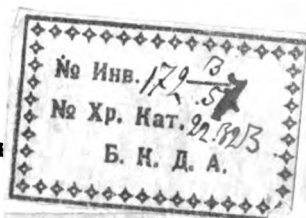
1. Лебедев

М. Лебедевъ.

ВЗАИМНОЕ ОТНОШЕНИЕ ЦЕРКВИ И ГОСУДАРСТВА

ПО ВОЗЗРѢНІЯМЪ СЛАВЯНОФИЛОВЪ.

**Опытъ оправданія системы отдѣленія церкви отъ
государства.**



Совѣтъ Казанской Духовной Академіи опредѣленіемъ своимъ
отъ 18 февраля 1908 года санкціонировать содержаніе настоя-
щей книги г. Лебедева отказался.

Отмѣчается во исполненіе опредѣленія Совѣта
Казанской Духов. Академіи отъ 25 апрѣля 1917 г.
Ректоръ Академіи, Епископъ Анатолій.

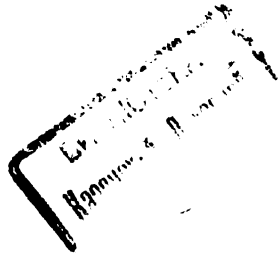
КАЗАНЬ.
ЦЕНТРАЛЬНАЯ ТИПОГРАФІЯ.
1908.

Печатано по опредѣленію Совѣта Казанской Духовной Акаде-
міи 11 апрѣля 1906 года.

Ректоръ Академіи, Епископъ Алексій.

BV630

.L42



Предисловіе.

Ненормальность церковно-государственныхъ отношеній въ Россіи сознается російскимъ обществомъ не со вчерашняго дня. И чѣмъ ближе къ сегодняшнему дню, тѣмъ ощущеніе этой ненормальности становится болѣзненнѣе. Нельзя не радоваться тому, что наконецъ и правительство признало неотложность реформъ въ данномъ отношеніи. Указъ 17 апрѣля и манифестъ 17 октября, занятія предсоборнаго присутствія, опубликованіе правилъ о созывѣ чрезвычайнаго собора... Но пока идутъ предварительныя работы, болѣзнь не ждетъ—и страданія увеличиваются. Каждый день приноситъ новыя и новыя подтвержденія, о которыхъ, при ихъ общеизвѣстности, нѣтъ надобности говорить.

Современнику такихъ событій, съ болью постоянно напоминающихъ о себѣ, странно было бы не интересоваться вопросомъ о способѣ разрѣшенія назрѣвшей задачи. И авторъ, еще недавно сидѣвшій на студенческой скамьѣ, помнитъ, какъ цѣлые дни уходили на чтеніе и споры съ цѣлью уясненія вопроса. И какъ разъ, по счастливой случайности, онъ получилъ возможность свободно углубиться въ этотъ живой вопросъ, результатомъ чего и является настоящее сочиненіе. Его подзаголовокъ говоритъ и о томъ выводѣ, къ какому пришелъ авторъ.

При чемъ же здѣсь славянофилы?! спроситъ недоумѣвающій и—возможно—смѣющійся читатель заглавія. Развѣ время теперь заниматься перетряхиваніемъ славянофильскаго хлама?! Сознаемся, что при томъ ужасѣ, которымъ окружили славянофиловъ ихъ противники справа и слѣва, указанное недоумѣніе вполне естественно. У автора какъ

II

бы звучить въ ушахъ приговоръ Т. Н. Грановскаго. „Эти люди противны мнѣ какъ гробы; отъ нихъ пахнетъ мертвечиной. Ни одной свѣтлой мысли, ни одного благороднаго взгляда“... И до сихъ поръ этотъ взглядъ былъ господствующій. Естественно, что и авторъ въ свое время пережилъ тотъ же моментъ недоумѣнія, и даже въ большей степени, зная, что у славянофиловъ нѣтъ специальныхъ трудовъ по интересовавшему его вопросу. Онъ уже готовъ былъ пожалѣть объ осужденныхъ на напрасную трату времени и энергіи. А эти были дороги. Хотя до 17 апрѣля еще ничего отраднаго не носилось въ воздухѣ, но тѣмъ сильнѣе была жажда и тѣмъ цѣннѣе каждая минута. Къ счастью, первымъ попался въ руки знаменитый четвертый томъ сочиненій Ив. Сер. Аксакова—и авторъ рѣшилъ повѣрить собственному свидѣтельству славянофила о славянофильскихъ взглядахъ. А при дальнѣйшемъ изученіи сданныхъ въ архивъ литературныхъ мертвецовъ пришлось убѣдиться, что названный четвертый томъ—не только „завѣтъ будущимъ поколѣніямъ“, по вѣрной характеристикѣ Вл. Серг. Соловьева, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, и „проспектъ“ славянофильскихъ взглядовъ.

Теперь, когда путь законченъ, авторъ невольно вспоминаетъ объ одной опечаткѣ, роль которой въ исторіи славянофильства граничитъ съ анекдотомъ. Въ № 2 Москвитянина 1847 г. появилась статья Ю. Самарина, въ которой вмѣсто слова „примиренія“, по ошибкѣ, было напечатано „приниженіе“. И эта опечатка, разъясненная Самаринымъ въ письмѣ къ Герцену отъ 9 мая 1858 г., въ немалой степени содѣйствовала разладу между славянофилами и западниками, давши послѣднимъ основаніе клеймить первыхъ за дикую *теорію приниженія личности*, чего славянофильство не проповѣдывало и что противорѣчило бы его программѣ... Такою великою опечаткою представляются автору и отзывы, подобные приведенному и принадлежащему Грановскому.

И по вопросу о нормальныхъ церковно-государственныхъ отношеніяхъ оказалось много назидательнаго у московскихъ романтиковъ изъ дома россійскихъ Донъ-Ки-

III

хотовъ (приговоръ Писарева...). Оказывается, ихъ программа вѣроисповѣдной политики забѣгаетъ впередъ по сравненію съ программой партіи к.-д. (Русск. вѣд. 1907, № 101, ст. С. Котляревскаго)! Въ этомъ отношеніи они ближе къ лѣвымъ партіямъ, какъ родственны имъ и по идеямъ социализма и анархизма!

Впрочемъ, авторъ склоненъ видѣть извиняющее обстоятельство для противниковъ славянофильства въ отсутствіи систематическихъ трудовъ, гдѣ бы славянофилы излагали свои взгляды. Безчисленное множество журнальных статей и передовицъ, письма, разрозненныя записки по всемірной исторіи, библіографическія замѣтки,—вотъ то наслѣдство, что досталось послѣдующимъ поколѣніямъ отъ этой группы идеалистовъ. Но кто рѣшитъ разобраться въ этомъ хаосѣ, не будетъ жалѣть, если только, конечно, исполнить просьбу Ив. Сер. Аксакова: „Если вы ссылаетесь на славянофиловъ, такъ и держитесь ихъ воззрѣній и образа дѣйствій, а въ противномъ случаѣ нечего и ссылаться“ (т. V, стр. 646).

И авторъ надѣется избѣжать обвиненія въ перетолкованіи славянофильскихъ воззрѣній по затронутымъ вопросамъ. Однако, считаясь съ наличными взглядами на данную литературную группу, онъ предпочелъ обращаться въ нужныхъ мѣстахъ къ подлиннымъ словамъ славянофиловъ. Но это же самое требуется и темой сочиненія; къ тому же располагаетъ и оригинальный языкъ разсуждаемыхъ писателей. Быть конгеніальнымъ истолкователемъ славянофиловъ по данному вопросу,—вотъ что прежде всего требовалось данною темой.

Однако, славянофильскіе взгляды не обладаютъ авторитетомъ откровенія, и авторъ не считалъ себя вправѣ ограничиться изложеніемъ, принявъ ихъ на вѣру. Личная заинтересованность заставляла обратиться и къ изученію доступнаго историко-юридическаго и др. матеріала, касающагося данной темы. Такая работа является необходимою и въ виду того, что—какъ уже замѣчено—у славянофиловъ нѣтъ специальныхъ трудовъ, посвященныхъ данному вопросу. Систематизація ихъ взглядовъ—мозаиче-

IV

ская работа изъ позаимствованій изъ ряда отрывочныхъ и разновременныхъ статей и замѣтокъ. Хотя послѣднія—плодъ глубокаго знакомства съ научнымъ матеріаломъ, но для читателя славянофильскихъ трудовъ это не осязваемо. Вслѣдствіе этого пришлось „подводить фундаментъ“ подъ славянофильскіе взгляды, положенія.

Этимъ окончательно объясняется характеръ настоящей работы. Она превратилась изъ историко-критической въ историко-догматико-каноническую.

Авторъ не думаетъ, что данный вопросъ имъ исчерпанъ и рѣшенъ окончательно. Но ему кажется, что и его работа не бесполезна. Здѣсь ставится вопросъ, подлежащій немедленному разрѣшенію. Имъ занималось предсоборное присутствіе. Но на немъ же было высказано, что рано рѣшать этотъ вопросъ: если наука еще ничего не сдѣлала для уясненія отношенія между царскою и патріаршею властями, то еще менѣе подготовленъ вопросъ объ отношеніи церкви и государства. Присоединяясь къ этому голосу канониста проф. Суворова (прот. предс. прис. т. I, стр. 203, ср. 277), проф. Глубоковскій добавляетъ, что тутъ напередъ должна много и долго поработать наука, не столько руководствуясь византійскими идеалами, сколько помня принципіальныя библейскія основы (*ibidem*, стр. 259). И журнальный обозрѣватель соотвѣтствующей литературы констатируетъ, что вопросъ о томъ, въ какихъ конкретныхъ формахъ должны выразиться отношенія между церковью и государствомъ у насъ въ ближайшее время, какіе пути ведутъ къ опознанному въ качествѣ необходимаго идеалу истинной свободы церкви,—вопросъ объ этомъ остается открытымъ (Христ. Чтен. 1906, II, 768).

Все это даетъ автору смѣлость надѣяться, что ему не поставятъ на видъ непродуктивность затраты времени и энергіи....



ВВЕДЕНИЕ.

I.

Есть мнѣніе, раздѣляемое далеко не единичными личностями, что будто государству нѣтъ дѣла до религіи, такъ какъ послѣдняя—явленіе міра субъективнаго, и будто вѣра, Церковь образующая, и государственная жизнь—два параллельныя порядка бытія, другъ съ другомъ не соприкасающіеся. Само собою разумѣется, что если вѣрно подобное утвержденіе, то не можетъ быть для практической науки и самой темы—*отношеніе церкви и государства*. Поэтому и разсужденія по данному вопросу будутъ не излишни лишь въ случаѣ утвердительнаго отвѣта на вопросъ: имѣетъ ли вѣра какое-нибудь соціально-государственное значеніе? Отсюда возникаетъ необходимость, прежде историко-теоретическаго разсмотрѣнія взаимоотношенія Церкви и Государства, кратко очертить природу этихъ двухъ субъектовъ темы, чтобы показать раціональность проблемы.

§ 1.

Вл. С. Соловьевъ, „нисколько не сомнѣваясь въ искренней религіозности того или другого поборника „русскихъ началъ“, считаетъ однако для себя совершенно „яснымъ“ то обстоятельство, „что въ *системѣ* славянофильскихъ воззрѣній нѣтъ законнаго мѣста для религіи *какъ таковой*, и что если она туда попала, то лишь по не-

доразумѣнію и, такъ сказать, съ чужимъ паспортомъ“ ¹⁾. Изъ контекста рѣчи нельзя понять, что разумѣлъ философъ подъ религіей „какъ таковой“, для которой, по его мнѣнію, нѣтъ мѣста въ системѣ славянофильства. Но зато онъ не обинуясь сообщаетъ, что дало ему право такъ думать. Причина оказывается въ томъ, что будто „для славянофильства православіе есть атрибутъ русской народности, оно есть истинная религія, въ концѣ концовъ, лишь потому, что его проповѣдуетъ русскій народъ“ ²⁾. Говоря иначе, по взгляду Соловьева, религія у славянофиловъ подчинена народности. Подобное открытіе, однако, не дѣлаетъ чести названному писателю ни со стороны его состоятельности, ни со стороны новизны. Съ подобнымъ обвиненіемъ пришлось встрѣтиться Ив. С. Аксакову въ статьѣ г. Мамонова ³⁾, объявившаго, что славянофильство *логически* вынуждалось быть православнымъ, потому именно, что русскій народъ православенъ, такъ что—иллюстрируетъ Ив. С.— „исповѣдуй русскій народъ ламайскую вѣру, буддизмъ, они (славянофилы), скрѣпя сердце и насилуя разумъ, поклонились бы Далай-Ламѣ, обратились бы въ буддистовъ: назвался груздемъ—полѣзай въ кузовъ“ ⁴⁾. А нѣкій г. Антоновичъ пресерьезно увѣряетъ, что, вопреки стремленію православія объединить всѣ народы одною вѣрою, славянофилы не допускаютъ подобной возможности, „потому что, по ихъ мнѣнію, православіе есть основной элементъ русской народности: стало быть другіе народы не могутъ сдѣлаться православными, потому что по природѣ своей не могутъ же обратиться въ русскихъ“ ⁵⁾. Логичность подобнаго „умозаключенія“ Ив. С. прекрасно характеризуетъ, говоря, „что если бы, напр., мы сказали, что основной элементъ внутренняго содержанія г. Антоновича есть социализмъ, то это еще не значитъ, что нельзя стать социалистомъ, не ставши г. Антоновичемъ, не приобрѣта свойства, ликъ и духовную фізіономію“ его ⁶⁾.

¹⁾ Соч. Вл. Соловьева V, 167. ²⁾ Ibidem.

³⁾ Русскій Архивъ, 1873 г. ⁴⁾ Ив. Акс. VII, 774.

⁵⁾ Онъ же, V, 514—15. ⁶⁾ Ibidem, 515.

Такое обвиненіе въ старовѣрчествѣ (= умремъ за букву а, въ которую вѣровали отцы) одно изъ многихъ недоразумѣній, окружающихъ первыхъ славянофиловъ. Въ пылу полемики и личныхъ счетовъ было, конечно, возможно дѣлать подобные выводы; но они не соответствуютъ дѣйствительности. Обстоятельное знакомство съ воззрѣніями московскаго кружка поборниковъ „русскихъ началъ“ вполне подтверждаетъ ошибочность подобнаго обвиненія. Ив. Сергѣевичъ, полемизируя съ подобными комментаторами, утверждалъ, что „характеристическою существенною особенностью славянофильства было его нравственное содержаніе, его логически неразрывная тѣсная связь съ христіанскою вѣрою и ученіемъ“ ¹⁾, что тотъ не пойметъ славянофильства, кто забудетъ, что его „основа-христіанство, не только какъ нравственная доктрина, но и какъ вѣроученіе, исповѣдуемое православною Церковью“ ²⁾. Но это же поясняетъ, что „не потому дорожили такъ называемые „славянофилы“ русскими народными началами, что они *свои*, русскія, но потому именно, что усматривали въ нихъ согласіе съ требованіями высшей истины или, по крайней мѣрѣ, возможность такого согласія и стремленіе къ нему“ ³⁾. При ихъ философской развитости они иначе и не могли думать. Даже простая „вѣрность народнымъ началамъ“ не позволяла думать иначе, т. е., напр., по старовѣрчески, такъ какъ народныя начала это—тѣ, что „цѣлый народъ себѣ усвоилъ, внесъ ихъ какъ власть, какъ правящую силу, въ свою жизнь“, которому они „представляются не *народными* (т. е. не историческими и ограниченными), а *безусловно-истинными, абсолютными*. Потому то народъ и вноситъ ихъ въ свою жизнь, что онъ въ нихъ видитъ полную и высшую истину, за которою, выше, и далѣе которой не хватаетъ его сознаніе. Народность этихъ началъ, въ смыслѣ ихъ ограниченности, для него *не можетъ быть видна*; ибо уразумѣвъ ихъ ограниченность, онъ бы бросилъ ихъ и принялъ бы другія“ ⁴⁾. Въ виду подобной логики русскаго народа,

¹⁾ Акс. VII, 799. ²⁾ онъ же, V, 645. ³⁾ Ibidem. ⁴⁾ Самар. I, 151.

славянофиламъ, даже въ качествѣ поборниковъ русской народности со всѣми ея атрибутами, надлежало считать православіе истиною не потому, что оно оказалось „туземнымъ преданіемъ“, а потому, что оно удовлетворяетъ дѣйствительнымъ запросамъ души человѣческой, равно и русскую національность цѣнить высоко не потому, что она своя—русская, а потому и восколько она проникнута духомъ православія¹⁾. Очевидно, не „случайно“ и не „съ чужимъ паспортомъ“ попало православіе въ систему славянофильства, убѣжденнаго и всегда открыто и настойчиво проповѣдывавшаго, что все дѣло,—т. е. вся жизнь человечества, его исторія,—въ религіи, ею именно обуславливается самый прогрессъ человечества, ею же воспитываемаго²⁾. И это высказывалось не безъ основаній.

Вѣра—двойной процессъ: рациональный, какъ богопознаніе, и волевой, какъ жизнь. Одинаково, и въ системѣ философа и въ убогомъ „міровоззрѣніи“ дикаря или вообще простолюдина центральное мѣсто занимаетъ идея Бога. Оставляя вопросъ о возникновеніи ея, достаточно констатировать фактъ ея всеобщности. Вѣра „равно принадлежитъ всякому существу мыслящему, будь его кожа черна какъ уголь, или поэтически бѣла, какъ снѣгъ, и будь его волоса курчавымъ войлокомъ африканца или каштаповымъ украшеніемъ англійской головы“³⁾. И странно было бы предположить, *особенно* съ эволюціонной точки зрѣнія, чтобы такое всеобщее явленіе не имѣло самаго

¹⁾ Акс. VII, 176—77; I, 677 и д. Сам. I, 151., Хомяковъ—„О старомъ и новомъ“ и мн. др.

²⁾ Хом. VIII, 178, III, 28. Интересно, что иностранецъ проф. Масарикъ, кажется, лучше понялъ славянофильство, нежели Вл. Соловьевъ. По крайней мѣрѣ у него читаемъ: „славянофилъ и социалистъ отличаются въ томъ отношеніи, что Аксаковъ (разумѣется Конст. С—ъ) обосновываетъ общину прежде всего на религіозныхъ и этическихъ силахъ, отличавшихъ славянскіе (русскій) народы и что въ общинѣ онъ не видитъ коммунизма (западнаго) (Масарикъ, Филос. и социал. основ. марксизма, стр. 328). Къ чему религію (православіе) въ основу не то же, что считать ее историческимъ придаткомъ?

³⁾ онъ же, V, 358.

жизненного значенія. И на выясненіи роли вѣры въ жизни индивидуума и человѣческихъ обществъ довольно подробно останавливаются славянофилы ¹⁾).

Богъ—идеаль для каждаго человѣка. Божеская жизнь—желанная жизнь, счастье—богоуподобленіе. Эта гармонія между самопознаніемъ человѣка и его богопознаніемъ обуславливаетъ то обстоятельство, что „религія переноситъ въ невидимое небо законы, которыми управляется видимый міръ земли и его видимый владыка—человѣкъ“ ²⁾. Характеръ мечты объ идеаль и счастье въполнѣ зависитъ отъ условій жизни, есть обратная сторона ея невзгодъ, ея неприглядной дѣйствительности. Вслѣдствіе этого, въ содержаніи идеи Божества воплощается вся исторія человѣка, рода, племени; небо миѳологіи—отраженіе земли ³⁾. Въ мысли о Божествѣ человѣкъ находитъ вѣнецъ своего существованія; вслѣдствіе этого вѣра является совершеннѣйшимъ плодомъ народнаго образованія, предѣломъ внутренняго развитія человѣка ⁴⁾, совершеннѣйшимъ отраженіемъ внутренняго строя или разстройства души ⁵⁾. Ложная или истинная, явно или тайно, разумно или инстинктивно, заключаетъ она въ себѣ полный и окончательный выводъ изъ его духовной жизни, весь міръ помысловъ и чувствъ человѣческихъ ⁶⁾. Она—крайняя черта развитія его и существованія. Она опредѣляетъ направленіе его образованія и жизни ⁷⁾. Понятно отсюда, что изъ ея круга человѣкъ выйти уже не можетъ, и въ ней его будущность, личная и общественная. Естественнo, что въ созданіи своего идеала человѣкъ не простая мыслящая машина. Онъ не рисуетъ только его, а стремится къ его достиженію, обладанію жизнью по созданному идеалу, изыскиваетъ способы и средства къ его осуществленію, дѣйствуетъ. „Мысль о Божествѣ есть жизнь и дѣло“ ⁸⁾, потому что че-

¹⁾ Дальнѣйшія разсужденія § почеркнуты почти исключительно изъ Хомякова, но не потому, что у другихъ разсматриваемыхъ авторовъ нѣтъ соотвѣствующихъ взглядовъ и разсужденій, а потому, что у нихъ нѣтъ новаго. ²⁾ Хом. V, 217.

³⁾ Хом. V, 200, 199. ⁴⁾ Ib. 8, 168, VI, 251. ⁵⁾ V, 199. ⁶⁾ Ib. 168, 125.

⁷⁾ V, 8, 131, Самар. I, 141. ⁸⁾ Хом. VI. 187.

ловѣкъ, создавая идеалъ, ставитъ его предъ собою какъ верховный и обязательный законъ, вносить его въ свою жизнь, „черезъ что самое становится выше міра явленій и пріобрѣтаетъ надъ собою творческую силу“. Онъ „уже не прозябаетъ, а образуетъ себя“ ¹⁾.

Но человѣкъ—существо общественное. Связанный тысячами нитей съ себѣ подобными, онъ испытываетъ отъ нихъ и на нихъ оказываетъ вліяніе, сообразно своимъ стремленіямъ, т. е. въ духѣ идеала—вѣры. Вслѣдствіе этого вѣра изъ міра лично-субъективнаго переходитъ въ разрядъ дѣйствій общественныхъ, стремится къ воплощенію въ бытѣ частномъ и общественномъ. И она не ограничивается какимъ-нибудь уголкомъ жизни человѣка или общества, а требуетъ цѣлокупной жизни, порождая въ противномъ случаѣ гибельное раздвоеніе ²⁾. Общность стремленій вѣры объединяетъ цѣлую группу личностей, сообщая ей прочное единство, основанное на единствѣ вѣры, на единствѣ жизненнаго начала. Общественная жизнь стремится получить направленіе сообразное съ религіей, ибо она отъ этой никогда не можетъ отдѣлиться ³⁾. Поэтому, какъ въ психологіи индивидуума вѣра составляетъ жизненный нервъ, такъ непонятна безъ нея и психологія народовъ ⁴⁾. Проникая все существо человѣка и всѣ отношенія его къ ближнему, охватывая невидимыми нитями или корнями его чувства, убѣжденія и стремленія, озаряя своимъ свѣтомъ нравственныя понятія человѣка, его взгляды на другихъ людей и на внутренніе законы, связующіе его съ ними, вѣра, очевидно, не можетъ оставаться на степени „личнаго субъективнаго чувства“, и жизнь жестоко обличаетъ ограничивающихъ вѣру простымъ „исповѣданіемъ“ или „обрядностью“ или даже прямыми отношеніями человѣка къ Богу ⁵⁾. Безъ вѣры нѣтъ *человѣка*, ибо самъ человѣкъ—это его вѣра ⁶⁾. А вѣра—„начало общественное, ибо само общество есть не что иное, какъ видимое про-

¹⁾ Сам. I, 141. ²⁾ Хом. VI, 477, VII, 281, 283. ³⁾ Хом. VII, 308.

⁴⁾ Акс. VII, 597. ⁵⁾ Хом. I, 385, Акс. III, 153, Кир. I, 70.

⁶⁾ Хом. II, 338; ср. Сам. I, 157—59.

явленіе нашихъ внутреннихъ отношеній къ другимъ людямъ и нашего союза съ ними“ ¹⁾). Такимъ образомъ, при субъективномъ корнѣ, вѣра становится общественнымъ символомъ, и, по мѣрѣ роста сознанія общества, возводится на степень принципа-знамени ²⁾). Это потому, что общество сознаетъ себя не по логическимъ путямъ: „его сознаніе есть самая его жизнь; оно лежитъ въ единствѣ обычаевъ, въ тождествѣ нравственныхъ или умственныхъ побужденій, въ живомъ и непрерывномъ размѣнѣ мыслей, во всемъ томъ безпрестанномъ волненіи, которымъ зиждутся народъ и его внутренняя исторія“ ³⁾). Въ виду этого вполне понятна особенная настойчивость славянофиловъ въ утвержденіи, что вѣра—корень національности. Измѣненіе вѣры должно влечь за собою перемѣну самой національности. Конечно, названіе сохранится, но духъ націи, качество ея измѣнится. Мудрено, напр., испанцу стать протестантомъ такъ, чтобы при этомъ нисколько не измѣнились его взгляды на исторію народа, всѣ его семейныя и общественныя отношенія, его характеръ какъ испанца, его народное опредѣленіе ⁴⁾). Странно говорить о русскихъ Моисеева закона, русскихъ Магометовой вѣры и т. п. Естественно, если въ Западномъ краѣ члены семьи дѣлятся на націи по вѣроисповѣданію ⁵⁾). Такимъ образомъ вѣроисповѣданіе есть великій историческій факторъ, подъ воздѣйствіемъ котораго слагается духовный народный организмъ (понимая „народъ“ какъ цѣлое, а не какъ аггломератъ отдѣльныхъ лицъ)“ ⁶⁾). Понятно въ виду этого, что какъ

¹⁾ Хом. I, 385. ²⁾ Акс. II, 67—68. Ср. Гиляровъ-Платоновъ, II, 229—30, 214. ³⁾ Ib. I, 20. ⁴⁾ Самар. I, 158.

⁵⁾ Ив. Акс., II, 211—212. Очевидно, что для истиннаго славянофильства православіе необходимый атрибутъ „русскаго“ не какъ гражданина Россіи, а какъ члена русско-славянской націи. И одно то обстоятельство, что русскіе живутъ въ Россіи, само по себѣ еще не ведетъ къ извѣстному третьему пункту политической программы „Московскихъ Вѣдомостей“ („Народность, Самодержавіе, Православіе“)...

⁶⁾ Акс. VII, 597. Вл. Соловьеву угодно смѣяться надъ фразой Ив. Аксакова, что „латинство претитъ самой природѣ славянъ“. Но

отдѣльный индивидуумъ готовъ на мученичество за вѣру, такъ и цѣлые народы воздвигаются на защиту своей вѣры, обрекая себя на борьбу до послѣдней капли крови. Если „на защиту Кіева сбѣжится вся Русь православная“ ¹⁾, то потому, что Кіевъ дорогъ ей какъ символъ ея идеала, какъ носитель святого святыхъ ея души. Здѣсь же кроется и корень внутренней политики денаціонализаціи и асси-миляціи извѣстной народности чрезъ прививку ей вѣро-исповѣданія господствующей націи. Очевидно, говорить о *вѣрѣ* народной можно лишь тогда, если на лицо „едино-мысліе народа, освященное яркими воспоминаніями, раз-витое въ преданіяхъ одномысленныхъ, сопроникнутое съ устройствомъ государственнымъ, олицетворенное въ обря-дахъ однозначительныхъ и общенародныхъ, сведенное къ одному началу положительному и ощутильному во всѣхъ гражданскихъ и семейственныхъ отношеніяхъ“ ²⁾. Когда этого нѣтъ, когда вѣра остается только на степени без-жизненнаго вѣрованія или обязательнаго пункта государ-ственной правоспособности, тогда можно говорить только о религіи. И для оцѣнки и характеристики того или дру-го вѣроисповѣданія необходимо самое внимательное раз-смотрѣніе тѣхъ практическихъ послѣдствій, что имъ по-раждаются ³⁾. Отсюда различіе между вѣрой и религіей такъ глубоко, что назвать, напр., православную вѣру ре-лигіей значить обезобразить самую ея природу ⁴⁾. Религія

подъ этой фразой подписались бы Хомяковъ, Киреевскій. А у Сама-рина находимъ ея прекрасное разъясненіе. Спеціально занимаясь „польскимъ вопросомъ“, Юр. О. убѣдился (I, 325—50), что рѣшеніе его возможно лишь при условіи добровольнаго признанія поляками русскаго народнаго идеала — православія (ср. мнѣніе поляка-писателя Красинскаго—Акс. III, 296—97). Это требуется не потому, что русскіе сильнѣе, а потому, что ихъ идеаль гармонизируетъ съ ихъ природой. Не то *латинство* (Сам. I, 336), которое сгубило Польшу, внося въ душу поляка противорѣчіе. Это чувствовали гусситы, чехи: ратуя за „причащеніе подъ двумя видами“, они боролись за свою націю. Въ чемъ корень противорѣчія — Сам. I, 338 и мн. др. О томъ же весь I-й т. сочин. Ив. Аксакова. Ср. сужденіе Д. Синицкаго—В. Ю.-З. Р., 1862, отд. II, кн. VI, стр. 68 sqq.

¹⁾ Акс. VI, 300. ²⁾ Киреевск. I, 70. ³⁾ Хом. I, 257. Сам. I, 336 и д.

⁴⁾ Хом. I, 395, VI, 484, V, 234.

становится вѣрой, когда она, такъ сказать, сращается съ народнымъ духомъ, когда „жизненные выводы изъ вѣроученія переходятъ въ бытъ, обращаются въ преданія, проникаютъ въ плоть и кровь народа, дѣлаются какъ бы нравственною атмосферою его, которою онъ дышетъ, которая сопровождаетъ его повсюду“ ¹⁾). И исторія показываетъ, что вѣра вообще гораздо глубже охватываетъ всю внутреннюю жизнь человѣка,—„его голову, его сердце, даже его тѣло“ ²⁾), нежели, напр., его политико-экономическія убѣжденія.

При такой глубинѣ значенія вѣры въ самомъ бытѣ народномъ вполне естественно, что перемѣна вѣры можетъ совершаться только постепенно, что человѣчество хотя воспитывается религіей, но воспитывается весьма медленно, такъ что „много вѣковъ проходитъ прежде, чѣмъ вѣра проникнетъ въ сознаніе общее, въ жизнь людей, *in succum et sanguinem*“ ³⁾). Какъ процессъ органическій, а не механическій, перемѣна вѣры состоитъ въ почти неуловимыхъ переходахъ отъ одной формы жизни къ другой. Разсмотрѣніе возможно только по эпохамъ. Каждый послѣдующій фазисъ непременно впитывается въ себя тѣ или инныя черты предыдущихъ. Поэтому, хотя сущность вѣроисповѣданія у многихъ народовъ можетъ быть тождественною, но все же вѣра ихъ будетъ носить индивидуально-національные отѣнки. И если есть надежда, что „настанетъ время, когда человѣчество, мужая разумомъ и образованностью признаетъ одни начала высшей истинности“ (т. е. христіанства) ⁴⁾ и, благодаря этому, дѣленіе по вѣрамъ исчезнетъ совершенно, однако дѣленіе по племенамъ вѣроятно останется на вѣкъ ⁵⁾). Но, очевидно, то будутъ уже не націо-

¹⁾ Самар. I, 336, Хом. VIII, 276 и мн. др.

²⁾ Выраженіе Масарика, полемизирующаго противъ Маркса-Энгельса—ц. с. 432.

³⁾ Хом. III, 28.

⁴⁾ Хом. V, 19.

⁵⁾ Хом. V, 9. Не лишне вспомнить, что просвѣщеніе—цивилизція усиливаетъ племенное сознаніе.

нальности „заостренныя во внѣ и враждебно обращенныя этимъ остриемъ другъ къ другу“ (Вл. Соловьевъ), какими ихъ знаетъ исторія; то будетъ живое братство коллективныхъ личностей, объединенныхъ живыми и жизненными интересами при единствѣ убѣжденій.

Послѣ всего сказаннаго невольно возникаетъ вопросъ, „какой позитивистъ, если только онъ мало-мальски способенъ мыслить, станетъ отрицать значеніе вѣроисповѣданія въ исторіи и жизни народовъ, какъ позитивнѣйшаго изъ факторовъ“ ¹⁾? Оставляя безъ вниманія факты обыденной жизни, когда эта связь, такъ сказать, бьетъ въ глаза своею непосредственностью ²⁾, должно сказать, что, позволено считать еще не дошедшимъ до исторической азбуки того, кто не понимаетъ, что иное должно быть развитіе просвѣщенія при соборныхъ ученіяхъ и иное было бы подъ вліяніемъ аріанства или несторіанства ³⁾. Исторія человѣчества показываетъ, что далеко не одни экономическіе фантомы движутъ ее, вопреки недавно господствовавшему воззрѣнію. Голый „марксизмъ“ даже у самихъ его творцевъ—мирится съ ролью „итей“, теперь же переживаетъ научный и философскій кризисъ ⁴⁾. „Нравственныя причины въ мірѣ историческомъ тоже, что невѣсомыя силы въ мірѣ физическомъ; онѣ ничего для слѣпца науки и почти все для ея разумнаго созерцателя“ ⁵⁾. И теорія, игнорирующая и тѣмъ паче прямо отрицающая значеніе религій въ исторіи міра человѣческаго, для чловека „не слѣпого, съ глазами не закрытыми для свѣта

¹⁾ Акс. VII, 597.

²⁾ Напр., одной изъ причинъ паденія правительства Гладстона былъ вопросъ объ отношеніи англійскаго правительства къ ирландскому католическому духовенству (Вѣст. Евр. 1876, IV, 793)... Въ Южной Америкѣ церковный вопросъ лежитъ въ основѣ всѣхъ переиѣнъ, потрясеній и переворотовъ (ib. 794)... Бельгійскій парламентъ—живое свидѣтельство той же истины.

³⁾ Хом. I, 68, VI, 478.

⁴⁾ См. Масарикъ: „Философ. и соціолог. основанія марксизма“ (Рус. пер. Москва, 1900), напр. стр. 96 и д., 530 и д.

⁵⁾ Хомяк. VII, 309.

исторической науки“, „ложна не только съ философской точки зрѣнія (ибо вопросы религиозные касаются вѣчныхъ истинъ и единственнаго, истиннаго человѣческаго счастья), но и съ точки зрѣнія исторической“¹⁾. Осужденіе аrianства на никейскомъ соборѣ дало особое направленіе судьбамъ Европы, соединивъ интересы католичества съ жизнью нѣкоторыхъ германскихъ племенъ и поставивъ послѣднія во враждебныя отношенія къ другимъ, павшимъ въ столкновеніи съ ними. Раздѣленіе Востока и Запада оставило глубокий слѣдъ на всей послѣдующей исторіи, постоянно растравляя эту кровавую рану. Достаточно славянину быть православнымъ или заподозрѣннымъ, по славянской натурѣ его, въ наклонности къ православію, чтобы во мнѣніи (хотя бы лично и не вѣрующихъ) западныхъ европейцевъ быть поставленнымъ hors la loi, внѣ закона²⁾. Координація враждебныхъ сторонъ, напр., во время Крымской компаніи имѣла подпочвой различіе вѣръ³⁾. Хотя въ заботахъ о насущныхъ потребностяхъ религиозныя начала повидимому и забываются, однако, „сокрытая живучесть ихъ, время отъ времени, напоминаетъ о себѣ гордымъ политикамъ вѣка, грозно обличая всю тщету легкомысленнаго отрицанія и грозно призывая міръ къ самосознанію“⁴⁾. И бываетъ время, когда жизнь заставляетъ самихъ отрицателей какой бы то ни было роли религиозныхъ началъ въ государственномъ отношеніи сознаться, что „государственная исторія народовъ православныхъ, римско-католическихъ и протестантскихъ различается главнѣйшимъ образомъ въ силу различія этихъ исповѣданій“⁵⁾. Съ этой точки зрѣнія правъ Фальмерайеръ, сказавшій, что „биографію земли составляетъ христіанство“⁶⁾. Эта фраза если требуетъ поправки, то лишь въ смыслѣ расширенія ея въ

¹⁾ онъ же, II, 360. Въ подобномъ поверхностномъ отношеніи къ исторической роли религіи упрекаетъ Маркса Масарикъ—см. ц. с.

²⁾ Аксак. II, 364.

³⁾ Хом. II, 360, VI, 480; Акс. I, 96—100, 322; VI, 282 (Епископъ и папы: Крестовый походъ Хом. II, 367 ср. 364. Акс. I, 508: обратное пусть доказываютъ глупцы!) ⁴⁾ Акс. IV, 306. ⁵⁾ онъ же, I, 97.

⁶⁾ У Курганова—Церк. и госуд. въ Византіи, 31.

пользу религіи вообще. Если изъять изъ изученія политической исторіи государствъ исторію церквей и вѣроисповѣданій, ихъ значеніе какъ историческихъ двигателей, какъ началъ, подъ духовнымъ воздѣйствіемъ которыхъ воспиталась и сложилась та или другая народность въ политическій организмъ, которыми опредѣлилась и заклеилась политическая дѣятельность этого государственнаго организма, то исторія государствъ останется неразъясненною и явится только какимъ-то случайнымъ сцѣпленіемъ внѣшнихъ событій. Безъ принятія во вниманіе христіанства въ исторіи Европы или буддизма въ исторіи Азіи ни тамъ ни здѣсь ничего нельзя будетъ понять ¹⁾. Вообще, даже можно утверждать, что каждый политическій вопросъ имѣетъ соціальное значеніе, и если въ него хорошенько вникнуть, то найдешь въ немъ и его религіозную сторону ²⁾. Не удивительно, если историкъ, констатируя наличность двухъ типовъ социализма, корень ихъ различія видитъ въ религіозной подкладкѣ:—одинъ зиждется на мировоззрѣніи католическомъ, другой—протестантскомъ ³⁾... И это тѣмъ болѣе характерно, что социализмъ — явленіе, борящееся (въ исторіи) съ религіей! По той же причинѣ, хотя „у французовъ форма конституціи радикальнѣе, но они менѣе демократы, чѣмъ англичане“ ⁴⁾.

Важное значеніе вѣры какъ фактора въ собственномъ смыслѣ соціальнаго представляется въ еще болѣе ясномъ и величественномъ видѣ, когда не опускается изъ вниманія ея, если можно такъ выразиться, матеріальное значеніе въ жизни обществъ. Хорошо извѣстно, что степень жизнедѣятельности отдѣльнаго индивидуума опредѣляется крѣпостью его убѣжденій. И если раздвоившійся въ воззрѣніяхъ парализуется самимъ собою, то потерявшій цѣль жизни и совсѣмъ погибаетъ. *In nullis natura magis tota, quam in minis est* ⁵⁾. Полную аналогію съ

¹⁾ Хомяковъ, V, 131.

²⁾ онъ же, II, 398. Ср. разсужденія упомянутаго Фельмерайера—Кургановъ, ц. с. 31—33.

³⁾ Масарикъ, ц. с., 429, 435, 513. ⁴⁾ Ibid., 430. ⁵⁾ Хом. I, 255.

жизнію индивидуума представляеть и жизнь цѣлаго общества: оно сильно своею внутреннею силою, пока вѣрить въ свое призваніе, въ свое право на личное существованіе. Не Геккеры, Коссидьеры, Бланы или Прудоны производятъ общественныя броженія. Это—безсильныя личности, замѣтныя благодаря еще большему безсилію ихъ окружающихъ, это—пѣнка, всегда являющаяся при кипѣніи или волненіи. Не въ сильныхъ потрясеніяхъ и не въ борьбѣ причина паденія обществъ. Какъ „старыя деревья, утратившія весь свой жизненный сокъ и еще недавно выдержавшія сильную бурю, съ громомъ и гуломъ падаютъ въ тихую ночь, когда въ воздухѣ нѣтъ достаточнаго движенія, чтобы покачнуть листь на свѣжихъ деревьяхъ“; такъ умирають и общества, которымъ, какъ старикамъ извѣстнаго типа, по народной поговоркѣ, *надотьло жить*. Не формы жизни мѣшаютъ и вызываютъ паденіе самыхъ обществъ; вѣра теряетъ свой кредитъ, и „внутреннее омертвеніе людей высказывается судорожными движеніями общественныхъ организмовъ“. „Человѣкъ созданіе благородное: онъ не можетъ и не долженъ жить безъ вѣры“¹⁾. Простымъ логическимъ выводомъ изъ этого является утвержденіе, что „вопросы о паденіи и возвышеніи, жизни и смерти западно-европейскихъ обществъ сводятся постепенно къ вопросамъ о силѣ и безсиліи нравственныхъ двигателей, власти и безвластіи духовныхъ общественныхъ идеаловъ, — къ вопросамъ вѣры и безвѣрія“²⁾. И такъ, сила вещественная въ мірѣ историческомъ есть лишь проявленіе и слѣдствіе силы духовной³⁾, забвеніе чего ведетъ къ печальнымъ результатамъ⁴⁾. Поэтому, мишурно и скоропреходяще величіе государствъ и націй, утратившихъ, изжившихъ внутреннія начала⁵⁾. Это — „гробы похваленныя“, лавины, падающія отъ прстога сотрясенія воздуха при выстрѣлѣ. „Всемирная исторія“ служитъ прекраснымъ подтвержденіемъ величія соціально-государ-

¹⁾ Хом. I, 146—47. Акс. IV, 25 и д. и др. ²⁾ Акс. IV, 44.

³⁾ Хом. VII, 501. I, 41, 121. ⁴⁾ Ib. I, 382.

⁵⁾ Напр. Хом. V, 528—29, VII, 351, 383—4 и др., VI, 256—7 и др.

ственной роли вѣры, свидѣтельствуя о гармоніи, существующей между исторіей государствъ и типовъ вѣроисповѣданій.

„Религія переноситъ въ невидимое небо законы, которыми управляется видимый міръ земли и его видимый владыка — человѣкъ“ ¹⁾. Много философскихъ умовъ признали, что центральной проблемой и вмѣстѣ ахиллесовой пятой всякой философской системы является вопросъ о свободѣ и необходимости. Можно сказать, что этотъ вопросъ — совѣченъ самому сознанию человѣчества, самый капитальный въ строѣ міровоззрѣнія, такое или иное рѣшеніе котораго отражается на самой жизни человѣка, ибо вопросъ этотъ по преимуществу практической. „Свобода и необходимость составляютъ то тайное начало, около котораго въ разныхъ образахъ сосредоточиваются всѣ мысли человѣка“ ²⁾. Совершенно законно Хомяковъ плагаетъ этотъ же принципъ въ основу своей классификаціи историческихъ религій. Широкое историко-философское изученіе ихъ привело А. С.—а къ убѣжденію, что „понятіе о ходѣ древнихъ религій будетъ до тѣхъ поръ темно и сбивчиво, покуда въ основаніе его не положится раздѣленіе по поклоненію „свободно-сущему“ и „необходимо живущему“ (dem frei Seinden und dem notwendig lebenden)“ ³⁾. Съ точки зрѣнія даннаго принципа, категоріи не ума, а воли, всѣ извѣстныя исторіи религіозныя системы распадаются на два, радикально-противоположныя порядка, символически названныя Хомяковымъ *кушитствомъ* и *иранствомъ*. Та или иная изъ этихъ стихій необходимо оказывается послѣ анализа „на днѣ“ всякой вѣры. Кушитство, не отрицая *бытія* духа, объявляетъ безусловное *исподство* вещества и полную порабощен-

¹⁾ Хам. V, 217. ²⁾ Ib. Ср. Сам. VI, 519—21.

³⁾ Хам. VI, 200. Самаринъ, касаясь, въ одномъ изъ своихъ писемъ, исторіи религій, замѣчаетъ: „мысль бросить все и поднять съ земли нить размышленій, выпавшую изъ рукъ умиравшаго Хомякова, меня много разъ занимала; но я сознаю слишкомъ глубоко, что до этой задачи я глубоко не доросъ умственно и не подготовленъ *другою* (это главное)“—Сам. VI, 485.

ность ему духа, объявляетъ все бытіе царствомъ *необходимости* по жизни и происхожденію. Иранство, не отрицая вещества, *разрываетъ* его оковы, простымъ отрицаніемъ его *значимости*, объявляетъ свободу духа въ человѣкѣ и царство свободы въ мірѣ или, что то же, вѣритъ въ торжество духа надъ роковою вещественностью. Міръ—необходимое порожденіе божества,—таковъ девизъ кушитства; міръ—актъ творческаго—свободнаго дѣйствія Духа,—жизненный нервъ иранства. Эти два міровоззрѣнія проходятъ красною нитью чрезъ всю исторію человечества, опредѣляя ея теченіе. Они борются, воспринимаютъ элементы одно другого, но никогда не теряютъ своей фizioноміи. Кушитство выступило въ исторіи въ видѣ положительномъ—чистое кушитство и отрицательномъ—буддизмъ. Послѣдній—результатъ психологической невозможности искоренить до конца въ самосознаніи фактъ внуренной свободы, и вслѣдствіе этого—„самоубійство кушитства“. Въ буддизмѣ жило высокое требованіе души человѣческой на свободу внѣмірную и достижимую только посредствомъ самоуничтоженія ¹⁾). Итакъ, три типа вѣры: кушитство, буддизмъ и иранство. Въ виду ихъ капитальнаго различія и въ виду значенія вѣры какъ фактора жизни уже а ргіогі можно предполагать глубокое различіе въ характерѣ жизни и строѣ быта общественнаго ихъ исповѣдниковъ. И, дѣйствительно, если прослѣдить судьбы Египта, Китая, Индіи, евреевъ, греко-римлянъ, то съ очевидностью станетъ ясно, что различіе цивилизацій этихъ народовъ—въ полной гармоніи съ ихъ жизненными началами, что ихъ строй государственнаго быта—въ генетической связи съ ихъ вѣрою, что характеръ ихъ исторіи обуславливается характеромъ вѣры, она мѣра и причина ихъ прогресса, регресса и усыпленія ²⁾). Естественно, что

¹⁾ Хом. VI, 171; VII, 144.

²⁾ Масса фактовъ и выводовъ въ этомъ направленіи заключается въ VI и VII т. сочиненій Хомякова. Изложеніе ихъ здѣсь было бы неумѣстно. Введеніемъ къ *такой* исторіи можетъ служить книга Кидда — „Соціальная эволюція“, точку зрѣнія которой Х—ъ установилъ и обосновалъ много ранѣе, вопреки господствовавшимъ взглядамъ.

съ этой точки зрѣнія первымъ и главнымъ предметомъ историческаго изслѣдованія — Всемирной исторіи должна служить народная вѣра. Между тѣмъ, до сихъ поръ — жаловался Хомяковъ — никто изъ историковъ не чувствовалъ этой важности роли вѣры и не обратилъ на нее вниманія, никто просто еще не подумалъ о ней ¹⁾.

Съ точки зрѣнія данного принципа историческаго изслѣдованія, исторія человѣчества естественно распадается на два весьма характерные періоды, соединительно-переходною гранью которыхъ служитъ земная жизнь Богочеловѣка. Отраженіе историческихъ и другихъ условій жизни разбредшагося по лицу земли человѣчества было причиною, почему единая по сущетству идея религіи оказалась въ исторіи древняго человѣчества раздробленною на безконечное множество религій, изъ коихъ каждая принадлежала почти исключительно одному племени, одной мѣстности ²⁾. То былъ, выражаясь философски, моментъ особности въ сферѣ религіи, когда „отвлеченное понятіе религіи“ только какъ бы еще „носилося надъ конечными явленіями, не осуществляясь вполнѣ ни въ одномъ изъ нихъ“ ³⁾. „Всякое государство имѣетъ свою религію, наше — нашу“, говорилъ Цицеронъ. Этотъ періодъ національныхъ религій, обусловливавшій совпаденіе рели-

¹⁾ Хом. V, 17, 9. — Основной тезисъ названнаго сочиненія Кидда тотъ, что главное орудіе, обеспечивающее въ общественной борьбѣ побѣду и способствующее дальнѣйшему развитію, заключается „прежде всего не въ умственномъ превосходствѣ и не въ развитіи ума, а въ религіи, которая, по мнѣнію автора, одна только въ состояніи подчинить личные интересы индивида болѣе широкимъ, общественнымъ. Это положеніе представляетъ самый замѣчательный выводъ этого изслѣдованія, основаннаго на эволюціонной теоріи и усматривающаго въ борьбѣ за существованіе главный принципъ прогресса. Это, по мнѣнію автора предисловія, Ав. Вейсмана, „вѣское слово, которое, безъ сомнѣнія, не останется безплоднымъ“ (Соц. эв., изд. Поповой, VIII=225 стр., гдѣ курсивъ автора, какъ выводъ изъ теоріи Дарвина, гласитъ: „совершающаяся постепенно въ человѣческомъ обществѣ эволюція представляетъ, главнымъ образомъ, не интеллектуальный, а религіозный процессъ“).

²⁾ Сам. V, 170 (ср. Киреев. II, 323—4). ³⁾ Ib. 171.

гіознаго сознанія съ сознаніємъ національнымъ, и оказывался дѣйствительною причиною взаимной вражды народовъ, послѣдствіями которой исполнена „исторія“. Это „тяжелое наслѣдство, отъ котораго человѣчество откажется только тогда, когда единство убѣжденія возобновитъ общій внутренній союзъ“ ¹⁾, разрушеніе котораго относится къ моменту построения Вавилонской башни ²⁾. И это „единое чувство, связующее на вѣкъ родъ человѣческій“ было возъщено міру „темными рыбаками, собравшимися въ бѣдной хижинѣ раздѣлить между собою путь дѣятельности всемірной“, чтобы „всѣ люди узнали наконецъ тайну своего братства“ ³⁾. Въ христіанствѣ, религіи откровенной, проявляется религіозная идея въ ея подлинномъ существѣ, какъ универсальный идеалъ, отрѣшенный отъ міра конечныхъ явленій, отъ міра случайностей. Христіанство разрѣшило всѣ надежды человѣчества единымъ разумнымъ разрѣшеніемъ. Въ христіанствѣ исторія должна признать не только торжество иранской стихіи, искаженной даже у Евреевъ, но и окончательное ея развитіе, принесшее и примиреніе иранства съ хушитствомъ ⁴⁾. Поэтому то и господственное положеніе его исповѣдниковъ есть свидѣтельство его жизнеспособности, обещающей ему именно будущее.

Послѣ всего сказаннаго ничѣмъ инымъ, какъ порожденіемъ легкомыслія или крайней односторонности должны быть признаны увѣренія, что государству нѣтъ никакого дѣла до религіи его подданныхъ. По меньшей мѣрѣ странно игнорировать факторъ, отъ котораго зависитъ не только нравственность государственнаго тѣла, но которымъ обусловливается и самое бытіе государства. Оставляя подробности, достаточно выполнить основную точку зрѣнія славянофиловъ, что государство для составляющаго его общества—то же, что кора для дерева, роль же животворящей сердцевины принадлежитъ Вѣрѣ ⁵⁾.

¹⁾ Хом. VI, 18. ²⁾ Онъ же, II, 285 и д. ³⁾ Онъ же, V, 2.

⁴⁾ Сам. VI, 171, I, 225; Хом. VI, 410—411, VII, 448, 144, 75, II, 144, VI, 249, V, 344. Ср. Вл. Солов. IV, 27—28.

⁵⁾ Ив. Аксаковъ—II, 19, 35—36, 271 и др., цитируя мысль Константина Аксакова.

Въ виду такого неизмѣримо важнаго значенія религіи для государства вполне понятна и естественна та жгучесть, которая всегда порождается вопросомъ о государственномъ положеніи религіи. Не тѣмъ, очевидно, онъ ограничивается, „*призываетъ*“ ли „государство какъ такое“ Бога при отправленіи своихъ функцій, *признаетъ* ли оно „религіозную присягу“, *объявляетъ* ли себя „конфессіональнымъ“ и т. п.... Если дѣло полагается только въ этомъ, то не дерзостью должны *звучать слова* Спасителя, *здесь* именно, при подобной постановкѣ вопроса умѣстныя: „Горе вамъ, книжницы и фарисеи-лицемѣры, что, отдавая десятину съ мяты, аниса и тмина, оставили главное въ законѣ—судъ, милость и вѣру“ (Мѡ. XXIII, 23). Вопросъ коренится неизмѣримо глубже. Его формула остается таже: „какова должна быть роль государства въ отношеніи къ жизненному нерву государственнаго тѣла, религіи“. Но содержаніе—иное: находится ли этотъ кладъ народной жизни также въ рукахъ правительства, государство олицетворяющаго, подобно, напр., войску, полиціи? Зависитъ ли и въ какой степени, и въ какихъ отношеніяхъ сила дѣйственности религіи отъ правительства? Можетъ ли послѣднее „игнорировать“ или должно „опекать“ религіозную жизнь подданныхъ государства, или стоять въ какомъ третьемъ отношеніи? Эти общіе вопросы въ отношеніи къ подлинному христіанству—Православію обращаются въ вопросъ объ *отношеніи Церкви и государства*, пріобрѣтая ту интенсивность, которая сдѣлала этотъ вопросъ христіанскимъ *par excellence*. Почему случилось то и другое—разъяснится чрезъ разсмотрѣніе а) природы Церкви и б) взглядовъ христіанства на государство, послѣ чего откроется почва и для изслѣдованія о нормальномъ взаимоотношеніи названныхъ общественныхъ институтовъ.

§ 2.

Несчастіе протестантскаго міра, провозгласившаго Библію источникомъ вѣроученія, заключается въ томъ,

1) Ив. Аксак. IV, 351, 353 и др.

что въ истолкованіи ея и, при томъ, относительно самыхъ важныхъ предметовъ его адепты несогласны между собою. Вслѣдствіе этого Библія, поскольку она служитъ связью для протестантскаго міра, обращается, пишетъ А. С. Хомяковъ¹⁾, въ фетишъ, ея почитаніе - въ кумиро-служеніе. Въ аналогичномъ положеніи оказываются представители православнаго богословія относительно вѣры въ Церковь, что требуется девятымъ членомъ Никейскаго символа. Богатая въ количественномъ отношеніи литература по вопросу, что мыслится подъ словомъ „Церковь“, далеко не такова въ отношеніи качественномъ. Это и не замедлило обнаружиться въ полемикѣ г.г. Ки-рѣева, Гусева, Керенскаго, о. о. Сергія, Свѣтлова по вопросу о старокатолицизмѣ, равно и въ специальныхъ моно-графіяхъ (напр. того же о. Свѣтлова—„Идея царства Бо-жія въ ея значеніи для христіанскаго міровоззрѣнія“). Ко-нечно, не недостойный христіанина вопросъ, „какъ мо-жетъ такое разномысліе отразиться на личномъ спасеніи“, возникаетъ въ виду несходныхъ взглядовъ, а иной, какъ мыслить истину. Безспорно, для выясненія послѣдней широта полемики весьма полезна. Но бѣда въ томъ, что, какъ оказывается при знакомствѣ съ литературой по во-просу, вмѣсто апостольскаго принципа „все испытующе—добраго держитесь“, авторами и полемистами подчасъ руководили и другіе. Стремленіе отстоять во чтобы-то ни стало свое мнѣніе какъ выраженіе сужденія Церкви, хо-тя бы путемъ провозглашенія за таковое голоса частнаго лица, только пользующагося авторитетомъ въ силу тради-ціи, подчасъ слѣпой; узость воззрѣнія, въ пылу полемики соединяющаяся съ обвиненіемъ противника въ ереси и неблагонадежности; опасеніе за неизвѣстное будущее, что можетъ народиться на почвѣ предлагаемаго взгляда; заско-рузлая рутина, отождествившая господствующіе взгляды съ догматомъ; увлеченіе новыми широкими горизонтами,—все это нашло себѣ послѣдователей, вредно отражаясь на самомъ рѣшеніи вопроса. И далеко еще, вѣроятно, то

¹⁾ Сочин. II, 101—2, 167, 193 и д., 107.

время, вождедьное для богословія, когда § о Церкви нельзя уже будетъ толковать такъ и иначе, когда сама Церковь дѣйствительно выскажетъ свое сужденіе. До этого же времени приходится пользоваться мнѣніями частными, отдавая предпочтеніе наиболѣе правдоподобному.

Мысли же именно славянофиловъ, точнѣе Хомякова заслуживаютъ самаго серьезнаго вниманія ввиду выпавшей на ихъ долю судьбы. Какъ извѣстно, богословскія сочиненія Ал. Ст—а первоначально появились въ заграничной печати: ихъ обращенія въ Россіи не допускалось. Потребовалось тридцать лѣтъ, чтобы брешь была пробита. Опалу смѣнило вниманіе, высшей точкой котораго, вѣроятно, является отзывъ о. Аквилонова, отводящаго Хомякову мѣсто съ м. м. Филаретомъ и видящаго въ нихъ основателей „православно-научной экклизіологіи“, поставившихъ ее „на такихъ прочныхъ научно-богословскихъ твердыняхъ, что послѣдующимъ православнымъ писателямъ остается пока только раскрывать и изъяснять добытые ими научные результаты“ ¹⁾. Этотъ отзывъ не уступаетъ по силѣ высказанному Ю. Θ. Самаринымъ, въ общеизвѣстномъ предисловіи къ богословскимъ сочиненіямъ Хомякова. Является даже возможнымъ видѣть „оказаніе услуги отечественному богословію“ въ томъ, если кто „многосторонне изучаетъ и изъясняетъ“ Хомякова ²⁾. Такое вниманіе вполне естественно по отношенію къ человеку, познанія котораго въ области святоотеческой и научно-богословской литературы оказываются весьма завидными и для любого спеціалиста, по собственному отзыву одного изъ нихъ ³⁾, и „глубокія воззрѣнія на предметы христіанской вѣры“ котораго есть результатъ не только „весьма обширнаго, продолжительнаго и добросовѣстнаго изученія Слова Божія и писаній отеческихъ“, но и „внутренняго практическаго усвоенія истины Христовой сердцемъ и жизнью“, по отзыву другого... ⁴⁾. Весьма понятно,

¹⁾ Аквилоновъ „Научн. опред. церкви“, стр. 57, 54.

²⁾ Его же отзывъ о прот. Лебедевѣ—Ib стр. 57.

³⁾ Проф. Барсовъ—Хр. Чт. 1878, I, 306.

⁴⁾ Прот. Горскій—Бог. Вѣс. 1900, III, 521.

если изученію Хомяковскаго воззрѣнія и на Церковь посвящено не мало статей и замѣтокъ, цитаты изъ него можно встрѣчать въ безчисленномъ множествѣ... Но гораздо менѣе понятно, что его авторитетомъ пользуются авторы различныхъ до противоположности взглядовъ, равно какъ и въ немъ видятъ представителя всевозможныхъ воззрѣній. Если одни считали его выразителемъ чисто церковнаго ученія, независимо отъ того, что такую оцѣнку высказывалась—похвала (Самаринъ) или стремленіе развѣнчать (какъ высказавшаго не свое оригинальное, а святоотеческое ученіе), то другіе усмотрѣли и усматриваютъ въ томъ же ученіи нѣкоторую ересь, подлинная природа которой, однако, не поддается анализу. Все это вполне даетъ право на замѣчаніе ¹⁾, что „богословскія воззрѣнія Хомякова не смотря на ихъ оригинальность и довольно широкую распространенность въ читающей публикѣ, еще не достаточно оцѣнены въ нашей литературѣ, особенно съ точки зрѣнія православнаго ученія о Церкви“. Фактъ констатированъ вѣрно, но причина, его объясняющая, указана въ началѣ: отсутствіе общепризнаннаго понятія Церкви. Отсюда, изложеніе воззрѣнія Хомякова на природу Церкви, кромѣ научно-историческаго интереса далеко не бесполезно и, какъ дающее матеріалъ для выработки названнаго понятія, совершенно необходимо при рѣшеніи настоящаго вопроса.

Райское грѣхопаденіе обрекло человѣчество на безысходныя блужданія въ поискахъ за потерянной гармоніей истинной жизни. Наконецъ, оно создало всю тщету жизни по стихіямъ міра и въ надеждѣ на нихъ, и взоръ его обратился къ Небу. Насталъ моментъ осуществленія во времени предвѣчнаго совѣта о спасеніи падшаго человѣчества, и Христосъ даетъ страждущему человѣчеству отвѣтъ на его вѣчные запросы о смыслѣ жизни и возможность избавиться отъ корня страданій—грѣха. Въ Немъ тварь соединяется со своимъ Творцемъ, источникомъ

¹⁾ Бог. Вѣст. ib, 520, примѣч. редакціи.

истинной жизни. Онъ—ея Испытатель, результатомъ Его Воплощенія было созданіе Церкви ¹⁾.

Существенно необходимымъ условіемъ вступленія въ нее является вѣра въ ея единственную истинность и необходимость для спасенія человѣка. Вѣра—актъ не рациональный только, не простое вѣрованіе (*croiance*) и даже не убѣжденіе, какъ бы горяче и страстно оно ни было, но и актъ нравственный ²⁾. Эти двѣ стороны—не параллельны, но органически связаны между собою. Вѣра—направленіе души, а не отдѣльной ея части, она—*начало*, а потому—не абстрактное понятіе, а сила творческая ³⁾. Какъ актъ рациональный, вѣра есть искреннее признаніе даннаго идеала жизни, какъ актъ нравственный—исповѣданіе, т. е. внѣшняя дѣятельность, направленная къ реализаціи въ жизни исповѣдуемаго идеала. Ихъ органическая связь обнаруживается въ томъ, что отъ степени реализаціи идеала въ жизни находится въ прямой зависимости глубина познанія религіознаго; въ противномъ же случаѣ, когда „вѣра“ не обнаруживаетъ стремленія къ воплощенію въ жизни, она обличаетъ свое безсиліе или—точнѣе ничтожество, небытіе. Это уже не вѣра, какъ не человѣкъ—и бездушное тѣло, по классическому сравненію ап. Іакова ⁴⁾.

Изъ такого понятія о вѣрѣ необходимо слѣдуетъ, что она—свободное изволеніе Духа ⁵⁾. „Смыслящая вѣра“, т. е. единственно цѣнная, возможна лишь при условіи, что она—„актъ свободы и непремѣнно исходитъ изъ предварительнаго свободнаго изслѣдованія, которому человѣкъ подвергъ явленія внѣшняго міра или внутреннія явленія своей души, событія минувшихъ временъ или свидѣтельства своихъ современниковъ“. Это свойство вѣры,

¹⁾ Догматическое ученіе о дѣлѣ Христа изложено у Хомякова въ II. т. (изд. 1900 г.), стр. 215 и д.

²⁾ Ib. II, 74 и др. Ив. Аксаков., Письма, IV, 174.

³⁾ Ib. 62, 244, 124—26 и др.

⁴⁾ Ib. 124—5, 18—19, 57 и др. „Христіанское знаніе не есть дѣло разума пытающаго, но вѣры благодатной и живой“ (онъ же, ib. 7—8).

⁵⁾ Ив. Аксаков., IV, 82.

какъ акта свободы, не теряетъ своей силы и въ отношеніи къ случаямъ такъ называемаго чудеснаго обращенія ¹⁾. Только при условіи свободной самоубѣжденности вѣра можетъ быть актомъ дѣйствительнымъ, т. е. искреннимъ. „Несвободная вѣра“ — *contradictio in adjecto*, не актъ совѣсти, но ея отрицаніе“ ²⁾. Вопреки мнѣнію нѣкоторыхъ, не только *можно* вѣрить честно, добросовѣстно и свободно, но даже иначе, какъ честно, добросовѣстно и свободно *нельзя* и вѣрить ³⁾. Даже по обычному этимологическому понятію вѣры—религіи ⁴⁾ какъ союза съ Богомъ, она необходимо свободна: союзъ можетъ быть только между свободными существами. Свободнымъ признаніемъ содержанія христіанской вѣры обусловливается и самая принадлежность къ Церкви. Послѣдняя, слѣд., союзъ свободный. И вы не думаете-ли оставить Меня?—сказаль Христосъ *оставшимся* около Него, когда многіе удалились, разочарованные въ своихъ лже-надеждахъ на Мессію. Поэтому-то, отверженіе церковью принципа религіозной свободы равно отреченію Церкви отъ самой себя ⁵⁾. Она „немыслима внѣ свободной совѣсти, свободно воспріявшей свѣтъ вѣры, свободно связавшейся союзомъ вѣры съ Богомъ, свободно приведенной къ послушанію Церкви, въ свободный плѣнъ истины и любви“ ⁶⁾.

Эта возможность и необходимость свободной вѣры нисколько не уничтожается фактомъ существованія Церкви какъ *историческаго* института съ ученіемъ и дисциплиной уже сложившимися. Возраженіе, что будто бы свободу вѣры въ христіанствѣ исключаетъ „собственное прошед-

¹⁾ Хом. II 43, 62. ²⁾ Аксак. IV, 99—100, 105 и др.

³⁾ Ю. Самаринъ VI, 350 ср. 517.

⁴⁾ Хомяковъ часто указывалъ на то, что вслѣдствіе печальнаго историческаго наслѣдія, понятіе „религіи“ вытѣснило изъ христіанскаго богословія понятіе вѣры“, тогда какъ между ними громадная разница, важная по своимъ послѣдствіямъ (напр. I, 395—6; V 202; VI 484).

⁵⁾ Акс. IV, 82, 94 и мн. др. Ср. положеніе Хомякова: Римская церковь умерла, сдѣлавшись религіозной монархіей.

⁶⁾ Ib. 110, 107.—Потому-то древняя христіанская церковь такъ и дорожила катехуменатомъ.—см. Кипарисовъ.—„О свободѣ совѣсти“, в. I.

шее Церкви, ея рѣшеніе, ея соборы, наконецъ, смыслъ, если не форма, ся обрядовъ“, это возраженіе ¹⁾ по существу дѣла „ребяческое“. Пусть „силы разума не доходятъ до истины Божіей“ ²⁾; но ставящіе такое возраженіе забываютъ, что, хотя „вѣра есть слѣдствіе откровенія, опознаннаго за таковое“, т. е. за истину ³⁾, однако это не можетъ стѣснять ея свободы. Какъ „свобода человѣческаго разума состоитъ не въ томъ, чтобы по своему *творить* вселенную, а въ томъ, чтобы *уразумѣвать* ее, свободнымъ употребленіемъ своихъ познавательныхъ способностей, независимо отъ какого бы то ни было внѣшняго авторитета“ ⁴⁾, такъ и свобода христіанской вѣры не въ томъ состоитъ, чтобы *возсоздать* Церковь, а въ томъ, чтобы свободно—сознательно присоединиться къ ней ⁵⁾. Основа

¹⁾ Хом. II 235 (реформаты), 192 (Камфъ). Оно же, по существу дѣла, раздѣляется г. Темниковскимъ, цитирующимъ „научную аргументацію“ Гиншіуса (Гос. пол. рел. во Фран., 322—3) и, кажется, преосв. Іоанномъ (Хр. Чт. 1864 г. III 39—40, 40—41 44 и др.

²⁾ Хом. II, 7. ³⁾ Ib, 62.

⁴⁾ Онъ же, ib. 62, 243, 235 и др. Ср. Самаринъ, VI 559—61 и др.

⁵⁾ Хом. ib. 227.—Приведенными словами Хомяковъ какъ бы предвидѣлъ quasi—логическое умозаключеніе Вл. Соловьева: разъ человѣкъ не есть первоисточникъ или самостоятельное начало никакого блага, въ томъ числѣ и церкви, то „отъ насъ требуется прежде всего не созидать церковь, а предать ей свои души“ какъ живые камни „вѣрному зиждителю“, покорно относиться къ ней, какъ камни относятся къ зданію“. И такъ какъ „планы Зодчаго“ извѣстны іерархіи (только?), то требуется, слѣд., послушаніе свыше учрежденному священноначалію (Вл. Солов. IV 560). Но здѣсь умалчивается о маленькой подробности: это послушаніе основано ли на сознаніи его разумности въ виду исключительной способности іерархіи быть дѣйствительнымъ органомъ христіанскаго познанія, плановъ Зиждителя или же нѣтъ? Если—да, то—новый и главный вопросъ, почему я призналъ въ ученіи іерархіи выраженіе плановъ Зиждителя? Въ обоихъ случаяхъ, „прежде всего“ не послушаніе, а разумное убѣжденіе. Если бы Соловьевъ первоначально изложилъ разсужденія = Хом. II, 235, то, быть можетъ, *ложка* не допустила бы его сдѣлать приведенное умозаключеніе. Хомяковъ протестовалъ противъ мысли о христіанинѣ, какъ безсловесномъ камнѣ въ зданіи церкви (II, 112). И Соловьевъ, хотя въ свое подтвержденіе ссылается на I Петр. II, 5, однако искажаетъ смыслъ извѣстныхъ словъ апостола о „живыхъ каменіяхъ“,

Церкви—откровенная истина, учение ея—уразумѣніе Церковью этой истины, вступленіе въ нее—слѣдствіе признанія истинности этого ученія ¹⁾. Поэтому, въ конечномъ анализѣ указанное возраженіе обращается въ недоразумѣніе, что будто члены Церкви потому не могутъ быть свободными въ своей вѣрѣ, что Церковь „не можетъ быть въ одно и тоже время истинною и несогласною съ Свящ. Писаніемъ и съ міромъ божественныхъ Откровеній“ ²⁾, что ея нынѣшній приговоръ не можетъ противорѣчить вчерашнему ³⁾, что—добавимъ—она признаетъ бытіе единой истины, ей „открытой сполна, а не отчасти и безъ примѣси лжи“ ⁴⁾. И такъ, хотя Церковь зиждется на согласіи признанія единой истины и потому требуетъ его, однако это еще не означаетъ, что данное согласіе навязывается. Обратное заключеніе—не по логикѣ. Изъ того, что „что милліоны людей смотрятъ на солнце и соглашались, что оно блеститъ“, тогда какъ „слѣпой можетъ въ этомъ сомнѣваться“, „слѣдуетъ ли, что согласіе зрячихъ имъ навязано“ ⁵⁾ ?! Добровольное—свободное признаніе данной истины или свободное единство убѣждсній, единство духа вѣрующихъ,—такова основа *внутренняго* единства Церкви ⁶⁾, и „въ согласіи и единствѣ духа и жизни всѣхъ ея членовъ, по всей землѣ признающихъ ее—въ этомъ согласіи—ея сущность“ ⁷⁾. Посему, не пустой афоризмъ фраза: „единство Церкви—свободное; точнѣе, единство ея—сама свобода, въ стройномъ выраженіи ея внутренняго согласія“ ⁸⁾. Съ этой стороны „Церковь—свобода въ единствѣ, жизнь въ разумѣ“ ⁹⁾.

снабжая произвольнымъ курсивомъ слова „каменіе“ и „вданіе“ и чрезъ то оставляя въ тѣни „храмъ“ *духовенъ*“ и „(каменіе) *живо*“ (Сол. IV, 560).

¹⁾ Акс IV, 108. ²⁾ Хом. II, 235. ³⁾ Ib. 5, 8. Самар. VI 560.

⁴⁾ Хом. II, 5 Названное возраженіе вполне естественно для протестантовъ, у которыхъ свобода вѣры обращается въ разнорѣчіе и противорѣчіе, по смыслу ученія которыхъ выходитъ, что будто тайна единства ввѣрена раздору (Хом. II, 72, 243, 234, 228 и др.).

⁵⁾ Ib. 193. ⁶⁾ Ib. 18, 3. ⁷⁾ Ib. 6. ⁸⁾ Ib. 72 ср. 199, 193, 112.

⁹⁾ Ib. 72.

Въ виду этого, хотя и сказано: „не суди Церкви, а повинуйся ей, чтобы не отнялась отъ тебя мудрость“ ¹⁾, однако вѣрно и то, что Церковь всеже не авторитетъ ²⁾. Авторитетъ есть нѣчто внѣшнее для признающаго его, что условлено принимать *за истину* и почитать *какъ правду*, хотя бы было *хорошо извѣстно*, что это не болѣе, какъ фикція ³⁾. Каждый человѣкъ долженъ быть свободенъ въ своемъ вѣрованіи ⁴⁾. И Церковь не только не домогается, но и прямо гнушается *принужденнаго* единства и *вынужденнаго* послушанія, зная, что въ дѣлахъ вѣры первое есть ложь, а второе—смерть ⁵⁾. Въ полную противоположность авторитету, Церковь есть истина и въ тоже время внутренняя жизнь христіанина ⁶⁾. Это потому, что въ области вѣры міръ, подлежащій изслѣдованію, не есть внѣшній для человѣка, такъ какъ послѣдній всею цѣлостію своихъ разума и воли принадлежитъ къ нему въ качествѣ существенной части ⁷⁾. Богъ, Христосъ, Церковь живутъ въ христіанинѣ жизнію болѣе дѣйствительною, чѣмъ сердце, бьющееся въ груди его, или кровь, текущая въ его жилахъ ⁸⁾. Почему и вполне естественно утвержденіе, что въ Церкви человѣкъ находитъ не что-либо чуждое себѣ, но „самого себя, но себя не въ безсиліи своего духовнаго одиночества, а въ силѣ своего духовнаго, искренняго единенія съ своими братьями, съ своимъ Спасителемъ“, себя „въ своемъ совершенствѣ“. Коротче и точнѣе, онъ „находитъ въ Церкви то, что есть совершеннаго въ немъ самомъ—Божественное вдохновеніе“ ⁹⁾. При та-

¹⁾ Ib. 7. ²⁾ Ib. 54, 192.

³⁾ Ib. 53—54, 237 и др. Сам. VI 349, 521, 517, 559.—Очевидно, не въ этомъ смыслѣ Сынъ Божій „смирилъ себе, послушливъ бывъ даже до смерти крестныя“,—и эти слова, равно какъ и вся краснорѣчивая филиппика Вл. Соловьева, для которой они служатъ основаніемъ, по адресу „отвергающихъ принципъ религіозныхъ послушаній“ (Сол. IV 569 стр. 298, 296), къ славянофиламъ, прогивъ которыхъ она негласно направлена, не можетъ имѣть отношенія, что уяснится еще болѣе ниже, послѣ изложенія воззрѣній Хомякова на „авторитетъ церковный“.

⁴⁾ Хом. Ib. 234. ⁵⁾ Онъ же, ib. 192. ⁶⁾ Ib. 53. ⁷⁾ Ib. 62.

⁸⁾ Ib. 54 стр. 120. ⁹⁾ Ib. 111—112.

комъ отношеніи къ Церкви, авторитетъ уничтожается моимъ добровольнымъ признаніемъ его законности=истинности *для меня*; я, такъ сказать, абсорбирую его. И Церковь, будучи *данной* истиной, однако не авторитетъ, и самого „слова этого она не знаетъ ¹⁾“, равно, какъ основанная на *принципѣ свободной вѣры* въ откровенную истину, она не нуждается, подобно другимъ видамъ обществитія, въ „уравновѣшеніи и дополненіи его принципомъ авторитета, порядка“ ²⁾. *Признаніе* не тоже, что *подчиненіе*...

Неумѣстно и наименованіе Церкви учрежденіемъ, хотя по иной причинѣ, не потому, чтобы заключало въ себѣ прямое противорѣчіе. Слово учрежденіе, слишкомъ намъ знакомое по его житейской практикѣ, соединенное съ идеей Церкви, низводитъ послѣднюю „въ область слишкомъ низкую и обыденную, слишкомъ намъ знакомую, вслѣдствіе чего идея невольно опошляется близкимъ сопоставленіемъ съ группою явленій, повидимому однородныхъ, но въ сущности не имѣющихъ съ нею ничего общаго“. Правда, у Церкви есть много аналогичнаго съ другими учрежденіями; но тѣмъ не менѣе, она не относится къ нимъ какъ одинъ изъ видовъ ³⁾.

Доселѣ указанными положительными и отрицательными чертами Церкви обличаются какъ католики, слишкомъ *трусѣющіе свободы*, такъ и протестанты, отвергающіе *авторитетъ*=единства исповѣдуемой истины. Правы то и другое, христіанскую истину и даръ, и испытаніе свободы, искреннимъ сердцемъ свободно принимающіе ⁴⁾. Очевидно, что христіанская свобода, будучи даромъ благодати и единенія въ любви ⁵⁾, не можетъ разрушать единства Церкви. Не смотря на свободу вѣры или-вѣрнѣе-бла-

¹⁾ Самар. VI, 559.

²⁾ Какъ думаетъ г. Темниковскій (Странн., 1900, III, 306 Ср. Госуд. пол. р. во Франціи, стр. 163).

³⁾ Самаринъ VI, 351—352 (ошибочно іер. Михаилъ приписываетъ данную *цитату* Хомякову—Хр. Чт. 1902, II, 762) ср. Хом. II, 204—6.

⁴⁾ Аксаѣ. IV 33; Хом. II 243, 244, 109 110.

⁵⁾ Хом. II 234, 237, 243, 244 и др.

годаря ей именно въ Церкви царятъ „единство, облеченное большею властію, чѣмъ деспотизмъ Ватикана: *ибо она основана на силѣ взаимной любви*“, и „свобода, болѣе независимая, чѣмъ безначаліе протестантовъ: *ибо ея правитъ смиреніе взаимной любви*“. Тогда какъ „романизмъ есть противная природѣ тиранніа“, а „протестантство есть беззаконный бунтъ“ ¹⁾, „единство Церкви не мнимое, не иносказательное, но истинное и существенное, какъ единство многочисленныхъ членовъ въ тѣлѣ живомъ“ ²⁾. И такъ, „разумная свобода вѣрнаго не знаетъ надъ собою никакого внѣшняго авторитета; но оправданіе этой свободы въ единомысліи ея съ Церковью, а мѣра оправданія опредѣляется согласіемъ всѣхъ вѣрныхъ“ ³⁾. И исповѣдуя Церковь „соборною“ мы исповѣдуемъ относительно нея идею единства во множествѣ ⁴⁾. Поэтому, „кто отрицаетъ христіанское единство, тотъ клеветаетъ на христіанскую свободу, ибо единство -ея плодъ и ея проявленіе“ ⁵⁾.

Итакъ, свобода для члена Церкви-право. Но она въ тоже время является для него и обязанностью, даромъ и испытаніемъ ⁶⁾. Правда, трудно и жутко свободному ⁷⁾, и потому естественно желать какою бы то ни было дорогою цѣной купить безпечность, свободу отъ думанія“ ⁸⁾... Но малодушно бросать исканье и въ отчаяніи подходить подъ ярмо авторитета ⁹⁾, значить зарывать въ землю талантъ, данный по волѣ Бога, Христа ¹⁰⁾ и чрезъ это становиться въ ряды богоборцевъ. Лишеніе возможности свободного разумѣнія истины подвигомъ и напряженіемъ всѣхъ нашихъ нравственныхъ силъ дѣлало бы насъ недо-

¹⁾ Хом. ib. 370 (письмо къ Пальмеру), 202, 235.

²⁾ Ib. 3, ср: 227: „единство органическое, для реформата не понятное“.

³⁾ Ib. 237 ср. 272. ⁴⁾ Ib. 312. ⁵⁾ Ib. 234.

⁶⁾ По собственному заявленію Хомякова, этотъ тезисъ—существенный для его богословскихъ брошюръ—VIII, 420—21.

⁷⁾ Хом. II 232—33, 59, 67—8 и др. VIII, 420—21 ср. Акс. IV 357.

⁸⁾ Хом. III 323, II 107 и др. ср. „Великій инквизиторъ“ Достоевскаго.

⁹⁾ Токквиль о протестантахъ—прим. Ю. Самарина къ Хом. II 54.

¹⁰⁾ Хом. II 232, 145, 151.

стойными этого приобрѣтенія ¹⁾. Это позабыли Римляне: создавшіе папу, —этотъ „зримый“ символъ истины, они какъ бы желали поправить ошибку Христа. Въдъ смыслъ *видимаго* удаленія Его изъ среды людей въ томъ и заключается, чтобы люди свободно, во взаимной любви приходили къ истинѣ, а не были вынуждаемы *внѣшне*—фактомъ видимой наличности воскресшаго Богочеловѣка ²⁾. Итакъ, свобода не только стихія Церкви, но и самый объектъ ея дѣйствій ³⁾.

Воззрѣніе на Церковь, какъ авторитетъ или учрежденіе въ концѣ концовъ зиждется на мысли: гдѣ гарантія истинности Церкви? При этомъ, очевидно, забывается, что „не лица и не множество лицъ въ Церкви хранятъ преданіе и пишутъ, но Духъ Божій, живущій въ совокупности церковной“ ⁴⁾. Неодолимость, обѣщанная Христомъ Церкви, принадлежитъ только ей именно, какъ цѣлому ⁵⁾, какъ

¹⁾ Ib. 232.

²⁾ Ib. 230 и мн. др.. Не безвиненъ въ этомъ и Вл. Соловьевъ, когда говоритъ; „Должны быть въ человѣчествѣ такіе люди, которые являются носителями руководящей воли Божіей не по своимъ личнымъ качествамъ, а по положенію, занимаемому ими въ нѣкоторомъ особомъ богоучрежденномъ порядкѣ, который также независимъ отъ людскихъ свойствъ, какъ архитектурная форма храма и значеніе его частей независимы отъ матеріала его постройки“ (IV. 558)... Органомъ воли Божіей была Валаамова ослица... Не этого ли желаетъ г. Соловьевъ? Ср. Хом. II, прим. къ 64; стр. 22, 105—6, 52—3, 55, 64, 194, 19 и 363 др., „Независимъ отъ личныхъ качествъ“! Это и есть, по терминологіи Хомякова, восьмое *таинство*—мертвой вѣры, созданіе оракула, прорицателя. Этимъ страдаетъ и Вл. Соловьевъ, торжественно провозглашая: „Отнынѣ (т. е. послѣ Вознесенія) и до скончанія вѣка Христосъ не будетъ видимо дѣйствовать въ человѣчествѣ помимо церкви учащей (?), торжественно принявшей отъ него свои полномочія: шедшее научите вся языки“ (V, 575).—О полномочіяхъ „церкви учащей“—ниже.

³⁾ Акс. IV, 105, 107. Ср. Хом. II, 192.—Почему несправедливо видѣть сущность протестантства въ свободѣ изслѣдованія: это значило бы возводить его на степени единственной разумной вѣры (Хом. II, 43, 234); протестанство только расширило кругъ предметовъ „свободнаго изслѣдованія“, а Римъ сократилъ.

⁴⁾ Хом. II, 6—7, 58, 219 и др.

⁵⁾ Хом. II, 57—58, 146, 63. О непогрѣшимости церкви при личной погрѣшимости ея членовъ—ib. 4—5, 12—13.

воплощенной *святости*, благодатно-свободному единству всѣхъ, слѣдующаго изъ единства Божьяго и Божьей благодати, ибо Церковь—не множество лицъ въ ихъ личной отдѣльности, не собирательное существо, равно и не отвлеченное. Она—единство благодати Божьей, живущей во множествахъ разумныхъ твореній, покоряющихся этой благодати ¹⁾, являющихся орудіемъ и сосудомъ ея ²⁾, свободно связанныхъ взаимною любовью въ Иисусѣ Христѣ ³⁾. Поэтому-то ни одна община и ни одинъ пастырь не могутъ быть признаны за хранителей Вѣры, какъ не могутъ считаться представителями всей святости церковной ⁴⁾. Свобода церковная требуетъ и есть, равенство епископовъ и епархій въ отношеніи дисциплинарномъ ⁵⁾ и равенство всѣхъ вѣрующихъ въ отношеніи къ догмату ⁶⁾. Полнота истины сообщена цѣлокупной Церкви (земной и небесной) ⁷⁾; сознанію же видимой церкви истина извѣстна не вполне: она творитъ и вѣдаетъ поскольку угодно волѣ Божьей ⁸⁾. И если незаконна претензія со стороны помѣстной церкви быть выразительницею истины ⁹⁾, то несомнѣнно, что послѣдняя еще менѣе доступна отдѣльному лицу, такъ какъ не уничтожается совершенно его личная ложь. Отсюда, что дано знать христіанину въ тайнахъ вѣры, дано не лично, а только какъ члену Церкви ¹⁰⁾, въ зависимости отъ мѣры участія въ жизни Церкви, т. е. отъ нравственного совершенства, потому что „въ Церкви

¹⁾ Ib., 3, 12. ²⁾ Ib. 12.

³⁾ Ib. 100, 300, 193, 146, 312—13, 105, 107, 57—58, 232, 235, 112, 3. Особенно—курсивъ 157 стр.—Здѣсь же корень своеобразнаго воззрѣнія Хомякова на авторитетъ Св. Писанія—II, 7—8, 58, 48, 107, 197—99, 200, 228, 195, 147—152, 151 и др. Ср. Самар. V, 39—40, 65.

⁴⁾ Хом. II, 6. ⁵⁾ Ефес. 8; Карѣ. Соб. Посланіе къ Папѣ Целестину.

⁶⁾ Онъ же, VII, 376.—Здѣсь корень полемики Хомякова противъ „братоубійственной“ ереси Рима, чему посвящено много краснорѣчивыхъ страницъ въ его сочиненіяхъ.

⁷⁾ Онъ же, II, 7, 5, 49, 57—58, 67. ⁸⁾ Ib. 3 ср. 4 и др.

⁹⁾ Ib. 6, 110—111.

¹⁰⁾ Ib. III, 7, 58, 193, 54, 201—2, 219, 236 и др. (222—3—о себѣ). Ср. Самар. V, 7.

свѣтъ разумѣнія отъ грѣха не рождается“ ¹⁾. Поэтому задача христіанина, слѣдующаго совѣту апостола: „вся испытующе, добраго держитесь, изучать сказанное сго братьями по вѣрѣ, „но *вѣрять* не должно никому“, кромѣ голоса самой Церкви, равно и самому не высказывать за нее авторитативно ея еще не высказаннаго ²⁾. Разъ истина—достояніе святости, а святъ только Вѣчный, то „кто изъ людей за себя поручится, что никогда не придастъ ошибочнаго значенія выраженію Духа Божія въ Церкви, т. е. слову писанному или живому преданію“ ³⁾? Это вѣрно и относительно апостоловъ ⁴⁾. И принимая ихъ писанія, мы не имъ лично вѣримъ, а Церкви, голосомъ которой они являются, почему для вѣрующаго и не страшно, если критика докажетъ „неподлинность“ того или иного надписанія ⁵⁾. Поэтому то „каѳоличность“—вселенскость познанной истины—свойство Церкви, отдѣльные же члены ея—протестанты—ищущіе истины ⁶⁾.

Основа непоколебимости Церкви - Христось, созидающій величіе всѣхъ изъ смиренія каждаго ⁷⁾. Отсюда необходимое условіе *жизни* церкви—постоянное взаимообращеніе, органическое единство ея членовъ. Въ единства въ любви христіане уже не составляютъ Церкви, тогда они-только разрозненныя пылинки, носимыя вѣтромъ, изсушаемыя солнечнымъ зноемъ. Церковь живетъ только какъ тѣло Христово ⁸⁾. Существеннымъ свойствомъ тѣла является постоянный обмѣнъ энергіи между различными частями и органами. Изоляція поражаетъ болѣзненное явленіе, атрофію, смерть. „Если скажетъ рука, что ей не нужна кровь остальнаго тѣла, и она своей крови ему не даетъ, рука отсохнетъ. Такъ и ты Церкви необходимъ,

¹⁾ Прим. къ II, 241. ср. разсужденія о непогрѣшимости папы.

²⁾ Онъ же, VIII, 134. ³⁾ Онъ же, II, 67.

⁴⁾ Ib. III, 220 (имѣется въ виду случай, описанный въ Дѣянїяхъ Апост.—распря Павла и Варнавы). Неизвѣстно почему о. Аквилонъ („Церковь“, стр. 184 и прим. № 366) считаетъ возможною такую мысль только для протестанта....

⁵⁾ Хом. VIII, 134 ср. прим. № 4 къ предш. стр.

⁶⁾ Хом. II, 100—111, 243. ⁷⁾ Ib. 219—220. ⁸⁾ Ib. 120.

покуда ты въ ней; а если ты отказываешься отъ общенія, ты самъ погибаешь и не будешь уже членомъ Церкви“ ¹⁾. Жизненной силой для Церкви служить благодатное сдѣланіе въ любви, отсутствіе которой дѣлаетъ органическую жизнь невозможною ²⁾. Истинная любовь неразлучна съ истинной взаимной молитвой, этой кровью Церкви ³⁾.

Отсюда, лично никто не спасется, а только чрезъ участіе въ жизни Церкви ⁴⁾. Отдѣльный человѣкъ—безжизненная песчинка; простая частица вещества сама по себѣ, эта бѣдная индивидуальность, усвоенная организмомъ—Церковью, становится не отъемлемою частью этого организма, получаетъ отъ него новый смыслъ и новую жизнь ⁵⁾, расширяется въ любви и въ сферѣ высшей жизни ⁶⁾. Уже упоминалось, что самое исповѣданіе о Церкви какъ католической=соборной есть уже цѣлое исповѣданіе вѣры въ единство жизни въ любви ⁷⁾. *Жить* въ церкви, это значитъ „имѣть въ себѣ несомнѣнное убѣжденіе въ томъ, что Церковь есть не только что-нибудь, не только *нѣчто* полезное или даже необходимое, а именно и дѣйствительно то самое и все то, за что она себя выдаетъ: явленіе на землѣ безпримѣсной истины и несокрушимой правды“. *Жить* въ Церкви—значитъ „всецѣло и совершенно свободно подчинить свою волю тому закону, который правитъ Церковью“. *Жить* въ Церкви—значитъ „чувствовать себя живою частицею живого цѣлаго, называющаго себя Церковью, и ставить свое духовное общеніе съ этимъ цѣлымъ превыше всего міра“ ⁸⁾. Вполнѣ естественно поэтому, что для вѣрующаго Церковь не то же, что и общество, носящее имя христіанъ; онъ хорошо знаетъ, что не всякій говорящій: „Господи, Господи! „дѣйствительно принадлежитъ къ роду избранному и сѣмени Авраамову“ ⁹⁾. Въ Церкви Божіей, въ этомъ избранномъ, совер-

¹⁾ Ib. 23. ²⁾ Ib. 142—3, 57, 192—3, 119—20, 112, 107 и др. ³⁾ Ib. 23.

⁴⁾ Ib. 21. ⁵⁾ Ib. 112. ⁶⁾ Онъ же, I, 272. ⁷⁾ Онъ же, II, 312—13.

⁸⁾ Самар. VI 340—41 и др. Ср. Акс. IV 179.

⁹⁾ Хом. II 12. ср. Аквилонъ: „церковь свята и непогрѣшима, это—неоспоримая истина. Но что непогрѣшимо общество вѣрующихъ—это неправда“ (О Церкви, стр. 113. Ср. 113—117).

шенномъ и святомъ сосудѣ Его небесной правды и благодати, грѣховъ нѣтъ и быть не можетъ, и что, поэтому, общество, принимающее и сохраняющее наслѣдство грѣха, никакъ не можетъ вступать въ общеніе съ Церковью, ни быть признаваемо за часть ея ¹⁾. Здѣсь коренится раздѣленіе Церкви на невидимую, „поскольку она есть общество избранныхъ Божиихъ, одно тѣло и одна душа“, и видимую или общество людей, „безотносительно къ внутренней, индивидуальной ихъ жизни, признающихъ принципъ христіанской жизни и подчиняющихся ему, по крайней мѣрѣ съ виду ²⁾. Но видимая Церковь существуетъ лишь подъ условіемъ подчиненія невидимой, подъ условіемъ согласія служить ея живымъ выраженіемъ ³⁾, подъ условіемъ „совершеннаго единства общенія со всѣмъ тѣломъ церковнымъ, коего глава есть Христосъ ⁴⁾. Для опредѣленія наличности этой связи не нужны посторонніе свидѣтели ⁵⁾, ибо здѣсь не юридическій союзъ, а благодатный, таинственный ⁶⁾. Но бываютъ моменты, когда „невидимая Церковь“ должна проявить себя протестомъ, коль скоро жизнь „видимой“ идетъ въ разрѣзъ съ сознанными принципами Церкви ⁷⁾. Итакъ, „Церковь не въ болѣе или менѣ значительномъ числѣ вѣрующихъ, но въ духовной связи ихъ объединяющей“ ⁸⁾. „Нельзя лучше выразиться и имѣть болѣе хри-

¹⁾ Хом. II, 333—письмо къ Пальмеру. ²⁾ Ib. 225 ср. 3.

³⁾ Ib. 225—226.

⁴⁾ Ib. 3.—Очевидно, такое представленіе не тождественно съ ученіемъ реформатскимъ, мыслящимъ видимую церковь отрѣщенной отъ невидимой—ib. 226—27 и др.—Не вѣрно и предположеніе проф. Казанскаго, что „невидимая церковь“ Хомякова—„небесная, изъ ангеловъ и человѣкъ состоящая“ (Бог. Вѣст. 1903, II, 116). Хомяковъ прямо утверждаетъ, что церковь земная составляетъ нераздѣльную часть вселенской, ибо видимая и невидимая церкви не двѣ, а одна, только подъ различными названіями (II, 58; ср. Акс. II, 437), въ зависимости отъ различныхъ точекъ зрѣнія.—Что такое „видимость“ церкви—см. Аквилоновъ, ц. соч., стр. 161; ср. 162.

⁵⁾ Возраженіе о. Аквилонова протестантомъ—ц. с. 174.

⁶⁾ Ср. Хом. II, 225. ⁷⁾ Ib. 226.

⁸⁾ Ib. 220 ср. 225, 310 и др. Самар. V 335.—Возставая противъ „географическаго“ пониманія „каѳоличности“ церкви, Хомяковъ такъ свободно излагаетъ воззрѣніе св. Аѳанасія: онъ не говорилъ; „нашъ

стіанское понятіе о церкви“, замѣчаетъ Хомяковъ, „какъ сказавъ“ словами Кошелева: „Церковь не академія, она обхватываетъ всего внутренняго чловѣка и стремится все тайное въ немъ проявить въ мірѣ для Божіей славы. Важнѣйшее въ чловѣкѣ не чувство, не знаніе, но дѣло—т. е. крестное исповѣданіе Христа“¹⁾. Жизнь принципами Церкви—необходимое условіе принадлежности къ Церкви. Основной изъ нихъ—живое единеніе въ любви, этой, такъ сказать, *плоти* христіанской вѣры²⁾, имѣющей значеніе вѣчное, какъ „вѣнецъ и слава Церкви“. Кто забылъ долгъ и *силу* любви (а не только законъ любви)³⁾, для того все потеряно въ дѣлѣ Вѣры и Церкви⁴⁾, ибо любовь—ключъ къ таинственному замку—Церкви⁵⁾. Гдѣ она оскудѣла, тамъ не сохранится вѣра⁶⁾. Безъ любви нѣтъ христіанства, а, если угодно, *христіанизмъ*, т. е. суррогатъ вѣры, Христомъ возвѣщенной, *частичное* ея признаніе, а потому—ея искаженіе. Съ этой стороны „Церковь есть откровеніе Св. Духа, даруемое взаимной любви христіанъ, той любви, которая возводитъ ихъ къ Отцу чрезъ Его воплощенное Слово“⁷⁾.

больше, или мы дальше разошлись по вселенной“, но; „въ какой бы то ни было странѣ, вы, аріане, вездѣ не болѣе, какъ аріане, евіонины или санелліане; мы же вездѣ католики, вездѣ признаны за таковыхъ“. „Всѣ ваши названія отъ чловѣческой случайности, а наше отъ самой сущности христіанства“—Хом. II, 311.—Ср. Хом. II, 220, 225, 310 и др. Самар. V, 339.—*Аквилоновъ* „Видимость церкви, строго говоря, заключается не въ томъ, что она имѣетъ видимыхъ предстоятелей, видимыя таинства, видимыя богослужебныя дѣйствія и т. п., ибо все это имѣютъ также и другія религіозныя общества (и чѣмъ тогда видимость церкви отличается отъ послѣдняго рода видимости“); но въ томъ, что въ этихъ предстоятеляхъ, въ этихъ священнодѣйствіяхъ и пр. видима, какъ присущій (имманентный) имъ характеръ, тѣ общеніе и отношеніе, въ которыхъ они находятся съ Богомъ, и, благодаря которымъ, они являются, именно, *такими*, а не другими“ (Церковь, 161 стр. ср. 162).

¹⁾ Хом. VIII, 135. Посему вѣковой споръ съ протестантами, чѣмъ спасается чловѣкъ—вѣрою или добрами дѣлами,—безсмысленъ—Хом. II, 18—19, 56, 123—130, 59.

²⁾ Хом. II, 225—6. ³⁾ Акс. IV, 351, 192. ⁴⁾ Хом. II, 6.

⁵⁾ Ibid. 108 ср. 193. ⁶⁾ Хом. II 129, 155 и др.

⁷⁾ Ibid. 161 ср. 107: безъ любви однѣ церковнаго живого организма. ⁸⁾ Хом. II, 220.

Объектомъ и источникомъ дѣятельной вѣры членовъ Церкви являются всѣ тайны вѣры, все внутреннее познаніе божественнаго, въ мѣрѣ доступной земному человѣчеству, открытыя и выраженныя блаженными апостолами Церкви (въ ея совокупности—вселенской) изъ начала ¹⁾. Но это наслѣдіе—не словъ и звуковъ, а наслѣдіе внутренней жизни, наслѣдіе мысли, невыразимой и однако постоянно стремящейся выразиться ²⁾. Такое пониманіе Церкви какъ сокровищницы истины опредѣляется самымъ существомъ дѣла. Предметомъ Откровенія служить Богъ и Божественное, ³⁾ т. е. идея безконечно—совершеннаго бытія, вѣчносущаго и вѣчнотождественнаго ⁴⁾. Постигненіе этого Бытія—задача человѣка. Послѣдній, наоборотъ, существо несовершенное, вслѣдствіе конечности своего бытія, и всѣ фазисы его бытія, не болѣе, какъ *стремленія*, и каждый логическій моментъ мысли, несовершенной уже по природѣ, еще болѣе не совершененъ, какъ моментъ, чѣмъ сама эта мысль по себѣ ⁵⁾. Ея познаніе о мѣрѣ конечномъ есть процессъ, возбуждаемый міромъ конечныхъ реальностей, при условіи существованія надлежащихъ органовъ. И этотъ процессъ, *посильно* выражаемый въ словѣ, становится понятнымъ при условіи отсутствія дальтонизма того или другого рода. Къороче, познаніе и пониманіе познанія, выраженаго, понятно, лишь въ той мѣрѣ, въ какой составляетъ какъ бы долю жизни самого постигающаго субъекта ⁶⁾. Да и самое слово—„улетучивающійся звукъ или нѣмой знакъ, начертанный или оттиснутый, нѣчто измѣняющееся и условное, не имѣющее ничего своего, даже жизни по себѣ, такъ сказать личной“ ⁷⁾,—простой знакъ, смыслъ котораго измѣняется не только по языкамъ, нарѣчіямъ и эпохамъ, но и по мѣрѣ развитія науки и умственной жизни людей въ вѣщахъ человѣческихъ ⁸⁾. И если познаніе міра конечнаго никогда не вы-

¹⁾ Ibid. 236, 237, 220 (ср. Вл. Солов. IV 291). ²⁾ Ibid. 237, 266.

³⁾ Ibid. 236. ⁴⁾ Ibid., примѣч. къ 241.

⁵⁾ Хом. II, прим. къ 241. ⁶⁾ Ibid. 236. ⁷⁾ Ibid. 238, 6, 3.

⁸⁾ Ibid. 237 ср. Қиреев. II 335.

ражается съ полнотою въ словѣ, то „тѣмъ съ большимъ основаніемъ должны мы признать, что слова, которыми выражаются понятія о мірѣ Божественномъ, могутъ быть понятны только для того, чья собственная жизнь находится въ согласіи съ реальностью этого міра“ ¹⁾. Съ другой стороны, эти слова не въ состояніи ни опредѣлить ни описать этотъ міръ въ его существѣ ²⁾, а „могутъ только возбудить въ разумѣ, т. е. въ мірѣ человѣческомъ, мысль, порядокъ мыслей, соотвѣтствующихъ реальности міра Божественнаго“. „Если самыя эти понятія недоступны человѣческой мысли, пребывающей въ уединеніи своей личной немощи и порочности, а постигаются только Духомъ Божіимъ, который открываетъ ихъ нравственному единству христіанскаго общества; то естественно, что и слова, служащія имъ выраженіемъ, представляются въ своемъ реальномъ смыслѣ только тому, чья жизнь составляетъ какъ бы живую принадлежность организма Церкви“ ³⁾, т. е. института слитно-нераздѣльно богочеловѣческаго.

Изъ опредѣленія природы „міра Божественныхъ реальностей; процесса познанія“ и „слова“ необходимо слѣдуетъ, что если тайны Вѣры — догматы открыты Церкви изначала, съ момента ея основанія (въ день пятидесятницы), то открыты не какъ слова, не какъ каталогъ догматовъ и нравственныхъ сентенцій, а именно какъ „наслѣдіе внутренней жизни, наслѣдіе жизни невыразимой и однако постоянно стремящейся выразиться“. Эта жизнь и мысль есть истина, пребывающая неизмѣнною во всѣ вѣка, познаніе ея, „постоянно созерцаемой и уразумѣваемой внутреннимъ смысломъ сыновъ Церкви“, не измѣняется. Но выраженіе ея въ словѣ, по самому существу послѣдняго, всегда недостаточное. Оно необходимо „видоизмѣняется съ развитіемъ аналитическаго слововыраженія и съ характеромъ умственныхъ пріемовъ каждой эпохи“ ⁴⁾. Эти опыты анализа, которыми такъ счастлива заря христіанства, будутъ и всегда повторяться ⁵⁾, какъ доказательство, что

¹⁾ Ibid. 236. ²⁾ Ibid. 236, 23: 7, cp Самар.

³⁾ Ib. 236. ⁴⁾ Ib. 240—41. ⁵⁾ Ibid. 241, 237—39.

„христіанское ученіе не наборъ словъ, вытверженныхъ наизусть и удерживаемыхъ памятью, а *приблизительное* выраженіе истины Божіей“ ¹⁾, намеки на Божественную идею ²⁾, „не свѣтъ Христовъ, а только тѣнь его на землѣ“ ³⁾. „Слово Церкви видоизмѣняется во свидѣтельство безконечности идеи: иначе, это слово было бы не болѣе, какъ вещественнымъ отголоскомъ, звучащимъ изъ вѣка въ вѣкъ, но ничего не выражающимъ. кромѣ развѣ безплодности и вялости умственного труда, или даже полного его отсутствія“ ⁴⁾. „Этотъ аналитическій трудъ не избѣженъ; мало того, онъ благъ, онъ святъ, ибо свидѣтельствуется, что вѣра христіанъ не простой отголосокъ древнихъ формулъ; но онъ только указываетъ на сокровище глубокой и невыразимой мысли, присно хранимое Церковью въ своихъ нѣдрахъ“ ⁵⁾. Мысль эта не умѣщается въ одной познавательной способности; она почиетъ въ полнотѣ разумаго и нравственного бытія“ ⁶⁾. Самый высокій примѣръ этого умственного труда—выразить сокровище неоскудѣвающее, труда, „никогда, по милости Божіей, не прекращавшагося въ Церкви, подаетъ намъ именно тотъ, кого бы можно было назвать по преимуществу апостоломъ церкви“—Св. Іоаннъ Богословъ ⁷⁾. Онъ въ своемъ ученіи о Вѣчномъ Словѣ восполнилъ *выраженіе* ученія Церкви о той же Идѣ, по природѣ невыразимой, на которую *указывало* ученіе о Сынѣ Божіемъ. И это слово повторяетъ Церковь въ торжественнѣйшій изъ своихъ праздниковъ. Но ликуетъ она не потому, что здѣсь наконецъ-то выражена мысль ея; а потому, что указываетъ чадамъ такую мысль, которой никакой языкъ человѣческій выразить не можетъ. Въ іудей, римлянинѣ, грекѣ—мастеровомъ ничего бы не пробудилось при слыханіи проповѣди о воплотившемся Словѣ; не такъ обстояло дѣло съ воспитанниками философскихъ школъ, присоединеніемъ которыхъ къ церкви объясняется

¹⁾ Ib. 240. ²⁾ Ib. 242. ³⁾ Ibid. 238. ⁴⁾ Ibid. 237.

⁵⁾ Ср. взглядъ по данному вопросу проф. Рѣвскаго—у Аквиллонова—Ученіе о Церкви, прим. 467.

⁶⁾ Хом. II, 242 стр. 236. ⁷⁾ Хомяк. II, 239.

появленіе новаго слова въ ея ученіи. Поэтому-то, если бы теперь проповѣдывалъ св. Іоаннъ предъ лицомъ германской философіи, то быть можетъ мы читали бы въ его евангеліи и слово „объектъ“ ¹⁾. Все таинство воплощенія ясно открылось съ той минуты, какъ св. Тома воскликнулъ: „Господь мой и Богъ мой“. „Однако, нѣсколько вѣковъ протекло, прежде чѣмъ Церковь, устраняя ошибочныя формулы, предложенныя несторіанствомъ и евтихіанствомъ, заключила свою вѣру въ строгую и сжатую формулу“ ²⁾. И вся послѣдующая догматическая дѣятельность Церкви, имѣющая продолжиться во все вѣка ³⁾, „не выходитъ изъ круга терминологіи и никакъ не можетъ быть принимаема за развитіе ученія; напротивъ, ученіе остается неизмѣннымъ навсегда“ ⁴⁾. Названіе этого процесса „развитіемъ“ „крайне не точно“ ⁵⁾, и признающій его за *развитіе Церкви* „всецѣло погружается въ раціонализмъ“ ⁶⁾. Цѣль Церкви въ данномъ случаѣ—„уяснить Божественный міръ“, ея внутреннему созерцанію присущій какъ реальность, уяснить „наведеніемъ, заимствованнымъ изъ видимаго міра или изъ дѣйствій человѣческаго разума“ ⁷⁾. Изъ исторіи догматической дѣятельности Церкви открывается, что поводомъ къ ней было появленіе еретиковъ. Отдѣльныя лица, работая надъ уясненіемъ преданія, составляющаго предметъ ихъ вѣры, естественно не могли отрѣшиться отъ условій мѣста и времени, умственного и нравственнаго наслѣдія, ими впитаннаго. Отсюда открывалась возможность понять преданіе, въ которомъ хотя заключались и все догматы, но *подразумывательно* (implicite) ⁸⁾, чрезъ призму личной ограниченности. Возникавшая отсюда опасность для членовъ земной Церкви становится особенно понятною, если вспомнить природу христіанства какъ ученія, имѣющаго охватить всю жизнь

¹⁾ Ib. 237—39. Въ бесѣдѣ Хомякова съ Гиляровымъ—Платоновымъ обнаружилось, что послѣдній одновременно съ нимъ думалъ о томъ же (соч. Шарапова, VIII т., стр. 108).

²⁾ Хомяк. II 239 ср. примѣч. 239—40. ³⁾ Ibid. 237. ⁴⁾ Ibid. 270.

⁵⁾ Ibid. 237. ⁶⁾ Ibid. 242.

⁷⁾ Ibidem., 239. ⁸⁾ Ibid. 66.

человѣчества, освѣтитъ изъ единой центральной идеи всѣ запросы человѣческаго духа. Возникавшія неправильныя мысли вызывали древнее преданіе къ яснѣйшему выраженію своего невысказаннаго смысла. И Церковь, на соборахъ исторгала плевелы, въ то же время удовлетворяя законной потребности—уясненія исповѣдуемаго преданія. На соборахъ не опредѣлялись,—или, точнѣе—не составлялись вновь тѣ или другіе пункты вѣроученія въ дополненіе къ прежнимъ. Но мысль и вѣрованіе, изначала живущія въ церковной общинѣ, только еще на степени неопредѣленныхъ для сознанія вѣры и преданія, заключались въ логически ясныя, не оставлявшія мѣста для сомнѣнія формулы ¹⁾. Эта логическая неопредѣленность таинъ Вѣры для личнаго сознанія и дѣлала возможнымъ появленіе ересей. Вся *тайна боіочеловѣчества* высказана уже св. Оомой; но возможность появленія Арія, Несторія, Евтихія и др. обусловлена тѣмъ, что эта тайна на первыхъ порахъ не представляла изъ себя *dogma explicitum* ²⁾. Отъ Христа Церковь въ лицѣ апостольской общины унаслѣдовала не слова, а внутреннюю жизнь и мысль, не выразимую, но постоянно стремящуюся выразиться. И это наслѣдіе доступное разумному созерцанію Церкви, постепенно, раскрывалось въ зависимости отъ развитія разумно-нравственнаго существа ея членовъ. Ограниченность ихъ индивидуальнаго сознанія восполнялась благодатнымъ сознаніемъ цѣлокупной Церкви. Поэтому, соборъ—не власть, узаконяющая нѣчто доселѣ не бывшее, новое, но голосъ Церкви ³⁾, опредѣлявшей, по поводу зублужденія и въ противовѣсъ ему, въ строгой формулѣ свою вѣру, съ затронутой стороны ⁴⁾. Догматическія опредѣленія соборовъ получаютъ

¹⁾ II, 70, VII 44 199.

²⁾ II, 66—67 VII 479 и др. Ср. изъ 'Рωση; у Аквилонова—Церковь, 228 стр.

³⁾ VII, 45. Ср. Заозерск. О церк. власти, 61 (61—66); Иоан. Смол. Хр. Чт., 1865, I, 375 и д.

⁴⁾ Представляя въ такомъ видѣ воззрѣніе Хомякова по вопросу о „догматическомъ развитіи церкви“, нельзя пройти молчаніемъ изложенія г. Попова (Вѣра и Раз., 1903 г. № 13). По нему Хомяковъ счи-

силу обязательныхъ для всѣхъ, принадлежащихъ къ тѣлу

таетъ Церковь „въ каждый моментъ ея бытія сокровищницей, въ которой охраняется полная, разъ навсегда *опредѣленная* (гдѣ сказано у Хомякова?) истина“ (55—6). Подъ строкой добавляется: „Въ этомъ, по Х-у, и состоитъ задача церкви (т. е. только „охраненіи“, на подобіе сундука съ кладомъ, по выраженію Вл. Соловьева?); это же служитъ и причиной, по которой онъ возстаетъ противъ развитія (т. е. противъ ученія о развитіи?) догматическаго ученія церкви,—что между тѣмъ составляетъ, можно сказать, любимую мысль Соловьева (въ его сочиненіи „Догмат. разв. церкви“). По мнѣнію Хомякова, истинны вѣры—тайны, непостижимыя для нашего ума и невыразимыя словомъ, почему о развитіи ихъ не можетъ быть и рѣчи. Впрочемъ и Хомяковъ не отрицалъ ихъ раскрытія (но не развитія), видя въ немъ свободу изслѣдованія въ области вѣры“. Что ни Хомяковъ ни Соловьевъ не могли считать и не считали тайны вѣры постижимыми „для ума“, слишкомъ извѣстно изъ ихъ ученія о *смыслѣ* какъ актѣ разумно нравственномъ. Въ какомъ смыслѣ каждый изъ нихъ могъ говорить о постижимости и непостижимости этихъ тайнъ уже говоритъ самая мысль признанія или откровенія—ученія о мірѣ божественныхъ реальностей и церкви, какъ причастницѣ этого міра. Называя тайны вѣры „невыразимыми“, Хомяковъ, однако, добавлялъ—„но стремящимися постоянно выразиться“, что и происходило, что и составляетъ ученіе о „раскрытіи“ тайнъ Вѣры. Какой смыслъ имѣеть у г. Попова причинное соединеніе („поэтому“) мысли о невозможности развитія съ мыслью о невыразимости и непостижимости тайнъ Вѣры, не ясно. Кажется, должно было бы быть совершенно обратное: разъ тайны Вѣры выражены и постигнуты, уже нечего говорить о ихъ развитіи и раскрытіи. Если „поэтому“ обязано своимъ происхожденіемъ мысли о „непостижимости“ и „невыразимости“ тайнъ Вѣры, то незаконно говорить про Хомякова, что онъ *поэтому* именно отрицалъ развитіе, такъ какъ и указанная мысль приписана ему самимъ г. Поповымъ. Неправда и то, будто въ „раскрытіи“ Хомяковъ „видѣлъ свободу изслѣдованія въ области вѣры“. Какъ показано въ текстѣ, въ немъ онъ видѣлъ существенное условіе *жизни* церкви, какъ свидѣтельство ея совершенствованія, какъ гарантію отъ опасности оказаться „мертвымъ сосудомъ живого бытія“. Это—не право, а обязанность. „Оправославивъ“ ученіе Хомякова, г. Поповъ, естественно, нашелъ противное у Вл. Соловьева (ст. послѣдняго О догм. разв. церкви помѣщена теперь въ IV т. собр. сочиненій). Но проштудировавъ то и другое, нельзя не замѣтить полнаго сходства воззрѣній обоихъ авторовъ по данному вопросу. Уклоняясь отъ подробнаго сопоставленія, ограничимся только указаніемъ, такъ сказать, резюмирующихъ положеній Вл. Соловьева. И онъ задачу церковнаго вѣроучительства“ полагалъ „не въ открытіи новыхъ истинъ, а въ новомъ раскрытіи одной и

Церкви, во всё времена ¹⁾. Это объявление или формули-

¹⁾ Хом. II, 48.

той же первоначальной истины" (IV, 262), не въ изобрѣтеніи „новыхъ откровеній“, а лишь въ „обнаруженіи одной и той же нсизмѣнной истины съ тѣхъ ея сторонъ, которыя не вполнѣ ясно и опредѣленно представлялись церковному сознанию“ (252). „Новымъ“ была та „опредѣленность, съ какою тѣ или другія части вѣроученія выступали въ церковномъ сознаниі“ и та обязательность, которой облакались извѣстные пункты вѣроученія послѣ всецерковнаго о нихъ постановленія“. Этимъ достигалась невозможность для вѣрующаго въ церковь „дальнѣйшихъ недоразумѣній въ томъ самомъ смыслѣ“, отъ чего ранѣе были не свободны не только „еретики“, но и нѣкоторые изъ о.о. и учителей (ib. 282, 252). И опытъ церковно-историческаго прошлаго показываетъ, что „единственный способъ для охраненія православной истины есть правильное прогрессивное раскрытіе этой истины въ новыхъ все болѣе и болѣе полныхъ опредѣленіяхъ“ (290). Рѣчь—не о развитіи таинъ вѣры самихъ по себѣ, такъ какъ, соотвѣтствующія міру абсолютному, онѣ всегда постоянны и тождественны; рѣчь—о развитіи церковнаго сознанія (255–81), вѣдущаго не вполнѣ, а сколько Богу угодно (Хом. II, 3). „Какъ внѣшняя природа лишь постепенно открывается уму человѣка и человѣчества, вслѣдствіе чего мы должны говорить о развитіи опыта и естественной науки; такъ и божественное начало постепенно открывается сознанію человѣческому, и мы должны говорить о развитіи религіознаго опыта и религіознаго мышленія“ (253 ср. 255–59). „И такъ, если кому нибудь не нравится ученіе о догматическомъ развитіи, тотъ пусть говоритъ о многостороннемъ раскрытіи христіанскихъ истинъ въ догматическихъ опредѣленіяхъ вселенской церкви; если не удобны чуждые терминны dogma explicitum и dogma implicitum, то предоставимъ ихъ латинскимъ богословамъ, но не будемъ однако отвергать исторически несомнѣннаго различія между догматами, всецерковно изъясненными и опредѣленными и догматами, не получившими отъ церкви опредѣлительнаго изъясненія“ (256). Рѣчь не о ростѣ божественныхъ силъ въ церкви, а объ усовершенствѣнности элемента богочеловѣческаго организма (290–91, 253, 297 ср. III, 352 и д. Ср. Хомяк. VIII, 136–37; Самар. V, 165 ср. XLII–IV, XLIV, XV, VI, XLVIII (обмѣнъ мыслей Самарина, А. П. Попова. К. Аксакова, Хомякова, показывающій, что корень спора въ неустановленности содержанія понятія „развитіе“). Ср. разсужденіе Ив. Аксакова о прогрессѣ и взаимоотношеніи зерна—стебля—ствола—II, 53, 33—и Соловьева о вертѣ и дубѣ). Если же признать „каталогъ догматовъ“—все откровеніе какъ dogma explicitum, то будутъ непонятны ни ереси, ни заблужденія св. о.о., ни самые соборы.—Думается, что этотъ споръ давно бы окончился, если бы масса энергіи, теперь тратящаяся на отысканіе еретичества у своихъ противниковъ, была направлена къ

рованіе вѣры на соборахъ предоставлялось Церковью епископамъ ¹⁾, но не потому, чтобы іерархіи принадлежало право непогрѣшимости. Послѣдняя—свойство Церкви, какъ живого тѣла Христа, и есть одновременно и награда, и слѣдствіе ея святости ²⁾. Господь, удаляя отъ вселенной Свое видимое присутствіе, поручилъ храненіе вѣры и преданія не отдѣльнымъ лицамъ, но церкви учениковъ, свободно объединенныхъ святою силою взаимной любви; и эта земная церковь, въ своей совокупности, а не лица, временно ее составлявшія, была въ день пятидесятницы прославлена видимыми дарами Духа Божія. Отъ этой Церкви, отъ нея единственно, и получаетъ всякое исповѣданіе вѣры, всякое преданное ученіе, свою обязательность, или точнѣе: свидѣтельство своей истины ³⁾. И только *по праву представительства*, дарованнаго всею церковью, епископы свидѣтельствовали на соборахъ ⁴⁾. Ихъ особое положеніе въ Церкви ⁵⁾ еще не даетъ имъ права на безапелляціонное учительство. Это потому, что ихъ церковныя полномочія опредѣленнаго таинственнаго характера, и дары

выясненію, за что именно каждый ратуетъ, а главно, къ выясненію положительной природы *православія*. Давно бы пора перестать думать, что „православная церковь, избравъ для себя средній (между католичествомъ и протестантствомъ) царственный путь, въ своемъ ученіи точно и неуклонно слѣдуетъ по принятому ею направленію, но для своихъ отдѣльныхъ членовъ въ ихъ личныхъ, частныхъ мнѣніяхъ, допускаетъ свободу нѣкотораго уклоненія и въ ту и въ другую сторону“—(убѣжденіе г. Рункевича въ его докторской диссертациі—Ист. рус. церкви подъ управл. Синода, стр. 109).. По такому „царственному пути“ дальше „и нашимъ и вашимъ“ едва-ли уйдешь (Ср. диссертациія Самарина—Стеф. Явр. и Теоф. Прокопов. = V т. и Кипарисова, О своб. совѣсти, в. I, стр. 30—54).

¹⁾ Ib. 136, 152 и др. Слова „изволися Духу Святому и намъ“ какъ подразумеваемая или высказываемая формула соборнаго авторитета, включаетъ въ себѣ, по Хомякову, „не горделивое притязаніе, но смиренную надежду, которая въ послѣдствіи оправдывалась или отвергалась согласіемъ или несогласіемъ всего народа церковнаго или всего тѣла Христова, какъ выразились восточные патріархи“ (ib. 70).

²⁾ Ib. 243 и мн. др. ³⁾ Ib. 146.

⁴⁾ VII, 44; II, 48, 136, 152 и др. Сам. V, 284.

⁵⁾ Хом. II, 133—37, 152, 136, 48, 14, 15 и др., Сам., V, 284.

чрезвычайные, напр. познаніе истины— „совершенство вѣры“ іерархическимъ служеніемъ не обусловлены ¹⁾. Они—достояніе всей Церкви, въ которую какъ *церковники*, входятъ и міряне, становящіеся чрезъ таинство руковозложенія—миропомазанія причастниками даровъ благодати. И Церковь вѣруетъ, что „въ вопросахъ вѣры нѣтъ различія между ученымъ и невѣждою, лицомъ іерархическимъ и міряниномъ, мужчиною и женщиною, государемъ и подданнымъ, рабовладѣльцемъ и рабомъ“. Здѣсь, „когда это нужно, по усмотрѣнію Божію, отрокъ получаетъ даръ видѣнія, младенцу дается слово премудрости, ересь ученаго епископа опровергается безграмотнымъ пастухомъ, дабы всѣ были едино въ свободномъ единствѣ живой вѣры, которое есть проявленіе Духа Божія. Таковъ догматъ, лежащій въ глубинѣ идеи собора“ ²⁾. Столпъ и утвержденіе истины есть Церковь сама (1 Тим. III, 15). Поэтому-то, хотя соборныя вѣроопредѣленія составлялись епископами, однако силу получали отъ признанія всѣмъ народомъ церковнымъ“. И эта всецерковная „ратификація“ соборныхъ рѣшеній ясно говоритъ не только о томъ, что „Церковь не покрывается іерархіей (тогда почему бы, напр., Флорентійскому собору не быть вселенскимъ? или собору 388 епископовъ 754 г. голосомъ Церкви?), но и что епископы не *созидатели вѣры* (auctores fidei), а только *свидѣтели* (testes) вѣры своихъ паствѣ ³⁾. Право судить, вѣрно ли выражена ея вѣра на соборѣ, Церковь всегда предостав-

¹⁾ На этой мысли Хомяковъ особенно настаиваетъ, выставляетъ противоположность православія Риму.

²⁾ Хом. II, 70—71 стр. 273, VII, 44 II, 48, 70. Подтвержденіемъ вѣрности этого взгляда служитъ и тотъ фактъ, что на соборахъ вмѣсто епископовъ засѣдали и пресвитеры съ діаконами. Ясно, дѣло не въ таинственномъ значеніи: ерархіи (пресвитеры—діаконы не имѣли дары епископства...), а представительномъ. Въ полемикѣ Остроумова, Шульте, Фромана и Гипшіуса (Остроумовъ, Очерк. цер.—пр. права, I, 205 и прим.) правъ Шульте...

³⁾ Слова А. Кирѣева (Бог. Вѣст. 1904, II, 486 стр. Изв. Слав. общ. 1884, № 7, стр. 9. Ср. мнѣніе Н. Данилевскаго—ib., 1885, № 3, стр. 124), вполне отвѣчающія духу славянофильскаго ученія—православнаго.

ляла себѣ ¹⁾, сама оставаясь послѣднею рѣшающею инстанціей ²⁾. Она объявляла соборы вселенскими, если находила въ ихъ постановленіяхъ выраженіе своей внутренней мысли, и благодаря этому признанію соборы получали значеніе непререкаемыхъ и непреложныхъ свидѣтельствъ въ вопросахъ вѣры, сверхъ временнаго значенія по вопросамъ дисциплины ³⁾. Такое вѣрованіе всегда было живо въ Церкви. Оно открыто высказано, и именно какъ отличительная черта *православія* въ противоположность католичеству, въ Посланіи восточныхъ патріарховъ 1848 г. Этотъ актъ послѣдняго времени, къ которому Хомяковъ постоянно возвращается въ своихъ богословскихъ сочиненіяхъ ⁴⁾, свидѣтельствуетъ, что „папа очень ошибается, предполагая, что мы считаемъ церковную іерархію хранительницею догмата. Мы смотримъ на дѣло иначе. Непокколебимая твердость, незыблемая истина христіанскаго догмата не зависятъ отъ сословія іерарховъ; она хранится всею полнотою, всею совокупностью народа, составляющаго Церковь, который и есть тѣло Христово“ ⁵⁾. Познаніе божественныхъ

¹⁾ Хом. II, 136, 152, 48; *Самаринъ*—письмо къ баронессѣ Раденъ (у Вл. Соловьева, т. V, стр. 444—45).

²⁾ И., прим. къ 232. Вл. Соловьевъ никакъ не можетъ понять, какъ это сама церковь ратификуетъ соборныя постановленія (Изв. Слав. общ. 1885, № 3, стр. 138). . . Исторія показываетъ, что это совершалось простымъ актомъ признанія или отрицанія.

³⁾ Хом. II, 48; ср. Аксак. IV, 350, 351 письмо, II, 93.

⁴⁾ II, 60—61, 99, 296, 222, 362—63 и др. ср. VIII (письмо) 134—35, 276—77.

⁵⁾ По вольной передачѣ Хомяковымъ §§ 16 и 17 названнаго посланія (см. II т., стр. 363).—Этотъ пунктъ возрѣній Хомякова, по странному недоразумѣнію, болѣе всего, кажется, подвергался возраженіямъ. Терминъ „весь народъ церковный“ буквѣдствующимъ критикамъ было угодно понять въ смыслѣ „мірянъ“. Такъ, напр. прот. Горскій (Бог. Вѣст. 1900, № 11) проф. Ливницкій (Тр. К. Д. Ак. 1884 г., I, 94), Вл. Соловьевъ. Но первый обрушился съ очень скороспѣлой критикой (такъ и посмотрѣлъ на это проф. Казанскій—ib.) на трактатъ Хомякова „Церковь одна“, придираясь къ отдѣльнымъ словамъ, не принимая въ расчетъ ни контекста и другихъ статей. Второй задался цѣлью разбить славянофильство по I-му т. соч. Кирѣевскаго, а Хомякова во чтобы-то не стало обвинить въ протестантствѣ, вся-

истинъ дано взаимной любви христіанъ и не имѣетъ другого блюстителя кромѣ этой любви ¹⁾. Свобода и любовь, какъ даръ благодати, положенныя въ основу Церкви, характеризуютъ и ея исторію. Она—„исторія живого и неразрушимого организма, выдерживающаго вѣковыя борьбы противъ гоненія и заблужденія; это—разумная, взаимною любовью освѣщенная, свобода, приносящая полнотѣ Божественнаго откровенія высокое свидѣтельство, въ наслѣдіе грядущимъ вѣкамъ“ ²⁾.

Изложенныя существенныя черты природы и жизни Церкви должны послужить содержаніемъ для понятія Церкви. Опредѣленія, встрѣчающіяся въ сочиненіяхъ самихъ славянофиловъ и заимствованныхъ у Хомякова, равно пе-

чески перетолковывая его выраженія и мысли (Линицкій за свою статью въ Тр. К. Д., Ак. 1862 г. получилъ хорошій отвѣтъ отъ о. Смирнова—Прав. Обзор. 1883, октябрь, котораго въ своемъ отвѣтѣ—Тр. К. Ак. 1884 г.—онъ не опровергъ. Ошибки Соловьева объясняются жаромъ полемики и пристрастіемъ къ католической формѣ церковнаго мышленія. Если стр. 573 IV-го т. направлена и противъ славянофильства, то Соловьевъ впалъ въ самую грубую ошибку. Такая перефразировка заповѣди апостола: „шедше научите вся языки“ (ибо—Мѡ. XIII, II) какъ: „овцы! изберите изъ себя пастырей и научите ихъ, что имъ дѣлать, что говорить и о чемъ свидѣтельствовать“ вовсе не въ духѣ славянофильства, признававшаго іерархически-благодатное значеніе пастырства (см. выше)... При чтеніи IV, 573, 580—81 соч. Вл. Соловьева получается впечатлѣніе, что логомахія почтеннаго автора основана на такомъ умозаключеніи: Христосъ говорилъ апостоламъ, а не „языкамъ“ (т. е. даже еще не членамъ церкви!..), ergo—онъ основалъ іерархію, посланную къ языкамъ!! Такое воззрѣніе и дало Соловьеву возможность говорить о приоритетѣ іерархіи въ порядкѣ (1 стр.). Хомяковъ думалъ иначе. Христосъ основалъ церковь—въ лицѣ апостольской общины, которой и дана полнота благодати, и эта церковь, *живою* главой которой остается самъ ея Основатель, выдѣлила изъ себя особое служеніе—іерархію, а не обратно, будто Христосъ въ апостолахъ создалъ только іерархію, а они основали церковную общину. Такой взглядъ, логически проведенный, приводитъ къ папизму, чѣмъ и страдаетъ *система* Соловьева, помимо его воли и вопреки его заявленіямъ (его самого едва-ли можно причислять къ папистамъ!).

¹⁾ Хом. II, 157. ²⁾ Ib, 154; ср. 192, 243, 222 и др.

решедшія и въ разнаго рода статьи, подобныя настоящей, не отвѣчаютъ своей цѣли. Хомяковскія формулы, составленныя съ опредѣленными полемическими цѣлями, сосредоточиваются, естественно, на указаніи свойствъ, упущенныхъ изъ вида или отрицаемыхъ противникомъ. Вслѣдствіе этого онѣ или односторонни, или не точны, или просто не полны, вслѣдствіе чего оказываются неправильными или, по крайней мѣрѣ, соблазнительными. Поэтому полезнѣе изъ отмѣченныхъ существенныхъ признаковъ вывести соотвѣтствующее положительное опредѣленіе Церкви. Такимъ будетъ слѣдующее: *Церковь есть вселенская ¹⁾ соборная единица свободно-разумныхъ существъ, благодатною любовью организованныхъ въ тѣло, Христомъ возглавляемое и оживотворяемое Св. Духомъ и потому въ себѣ имѣющее цѣль и условія своего бытія“ ²⁾.*

¹⁾ „Вселенская“ не то же, что „каволическая“ въ пониманіи папистовъ (—см. Хом. II, 305 и д. о смыслѣ эпитета „церковь соборная“), а нѣчто совершенно иное: „живущій на землѣ, совершившій земной путь, несозданный для земного пути (ангелы), не начинавшій еще земного пути (будущія поколѣнія), всѣ соединены въ одной церкви—въ одной благодати Божіей: ибо еще не явленное твореніе Божіе для Него явно, и Богъ слышитъ молитвы и знаетъ вѣру того, кто еще не вызванъ Имъ изъ небытія къ бытію (ib., 3).

²⁾ Ср. опредѣленія *Ив. Аксакова* (III, 731). Сталя (Хом. II, 204—6), А. Катанскаго (Церк. Вѣстн. 1894, 690—94), о. Аквилонова („Научн. опред. церкви и апост. ученіе о ней“). Послѣдній даетъ такую формулу искомаго явленія: „Церковь есть таинственное и животворное—во единое тѣло, возглавляемое Господомъ І. Христомъ и одушевляемое Св. Духомъ—соединеніе какъ духовъ безплотныхъ и отшедшихъ къ Богу праведниковъ, такъ и пребывающихъ еще на землѣ христіанъ, содержащихъ правую Христову вѣру и неизмѣнно сохраняющихъ установленія Господни“ (цит. соч. 254 стр.).—Слова „одушевляемый св. Духомъ“ направлены, по замѣчанію автора, „противъ протестантовъ, пашковцевъ, штундистовъ и др. сектантовъ, несправедливо истолковывающихъ свой самовольный выходъ изъ церкви будто *ея* упадкомъ“ (примѣч. 525-ое). Это—мимо цѣли. Логика сектантовъ вѣдь не такова: эта церковь—истинная, а *потому* уйдемъ изъ нея, но иная: эта община не истинная церковь, а упадшая, лже-церковь, отдѣлимъ зараженныхъ члены, чтобы самимъ остаться стадомъ, Христовымъ, чтобы не лишиться благодати Св. Духа. Такъ рассуждала и православная церковь, отсѣвая, въ надеждѣ направленія уже обезжизнен-

Въ данномъ понятіи нѣтъ, обычно указываемыхъ въ рѣчи о томъ, что есть Церковь, признаковъ—правая вѣра, семь таинствъ, трехчинная іерархія. Включеніе послѣднихъ обратило бы понятіе о Церкви уже въ „болѣе узкое“—по терминологіи догматики арх. Макарія, т. е. проще говоря, обратило бы въ опредѣленіе *видимой церковной общины*. Очевидно, эти признаки не могутъ быть отнесены къ числу „существенныхъ“ въ понятіи „Церковь“, какъ относящіяся только къ Церкви видимой ¹⁾).

ные своевольнымъ отсѣченіемъ члены. Отличіе вышесоставленнаго понятія церкви отъ даннаго будетъ указано въ текстѣ.

¹⁾ Давая такое опредѣленіе церкви, необходимо коснуться разграниченія Церкви и Царства Божія, проводимаго прот. Свѣтловымъ Изъ его характеристики Царства Божія („Идея Царства Божія“, 1904, 70—74) явственно слѣдуетъ, что она совпадаетъ съ понятіемъ—ученіемъ о церкви славянофиловъ. Различіе церкви и Царства Божія по Свѣтлову состоитъ въ ихъ взаимоотношеніи какъ органа и средства къ цѣли, части къ цѣлому. Первое—церковь, которую Господь стяжалъ Своею кровію на крестѣ, которая заключаетъ въ себѣ вообще званыхъ, т. е. и грѣшниковъ, второе—Царство Божіе, царство *избранныхъ*, начинающееся съ церкви и въ церкви, тѣсто и древо, заступающее мѣсто сѣмени и закладки. Церковь—душа великаго организма—Царства Божія (*ibidem*, 93, 104, 102 и др.). Но возникаетъ вопросъ: къ чему относится ученіе о церкви какъ тѣлѣ Христовомъ: къ царству Божію или церкви въ „собственномъ смыслѣ“? Но если и члены церкви также должны быть членами тѣла Христова, то это очевидно возможно для членовъ „истинныхъ“, а не просто „званыхъ вообще“: призывается весь міръ. Притча о пшеницѣ и плевелахъ, кажется, не можетъ служить основаніемъ для выводовъ въ данномъ отношеніи. Безъ сомнѣнія, нельзя понимать *притчи* буквально, въ томъ смыслѣ, что исторженіе плевеловъ потому опасно, что они растутъ *рядомъ* съ пшеницей (тогда нужно это было бы сдѣлать); опасность въ томъ, что корни ихъ переплетены въ душѣ человѣка, что какъ плевелы такъ и пшеница—инстинкты и порывы одной и той же души, что вырывать приходится самую душу. Но кто изъ людей знаетъ что побѣдитъ, плевелы или пшеница? Если до поры до времени трудно различить, плевелы или пшеница растутъ на нивѣ (см. истолкованіе, слова *ζῆλῶν*; Мѣ. XIII, 2—у Кестлина, „Существо церкви“, перев. Суворова, стр. 44), то тѣмъ болѣе трудно произвести конечную оцѣнку души человѣка. „Хитрое дѣло—душа человѣка, говоритъ Аксаковъ,—въ ней способны рядомъ дружно жить ложь и правда, грязь и чистота, зло и добро. Судить человѣка, по настоящему, можно только

Настоящее понятіе Церкви, догматическое по существу, равно и необходимо и для разсужденій въ области церковно-правовыхъ и церковно-историческихъ отношеній

относительно; абсолютно же можетъ судить только одна сама недоступная человѣку абсолютная Истина—Богъ“ (Письма, II, 231—32). Въ виду этой сложности и подвижности души человѣческой и сказано: оставите обоя купно расти до жатвы. Но разъ въ данной притчѣ рѣчь идетъ, такъ сказать, объ *окончательной* сортировкѣ званныхъ на праведниковъ и грѣшниковъ, то нельзя дѣлать изъ нея вывода, будто, въ церкви членами могутъ быть *грѣшники* (о. Свѣтловъ, ib. 105). Церковь невидима въ томъ смыслѣ, что она есть общество избранныхъ Божіихъ. Но вѣдь и видимая церковь существуетъ подъ условіемъ подчиненія невидимой, при дѣятельной рѣшимости служить ей проявленіемъ. Только общество людей, *признающихъ* принципъ христіанской жизни и *подчиняющихся* ему по крайней мѣрѣ въ виду можетъ быть признано состоящимъ въ реальной, хотя и таинственной, по существу дѣла, связи съ Богочеловѣкомъ, возглавляющимъ великое цѣлое, церковь невидимую. Для падающихъ существуетъ покаяніе, недаромъ разсматриваемое какъ второе крещеніе, т. е. открытіе двери въ церковь (ср. Хом. II, 225—4). Послѣдняя, слѣдовательно, опять таки остается обществомъ избранныхъ Божіихъ, право хранящихъ св. вѣру и т. д. Благодать дается всѣмъ; но не пользующіеся ею не въ церкви (Хом. II, 3. Христосъ не обитаетъ въ насъ, если мы Ему не уподобляемся (10, 21). Слѣд., плевелы не принадлежать къ церкви, а только душа, ихъ *осуждающая*. Въ противномъ случаѣ, „остается нетронутою человѣческая связь; но рушится для отпавшихъ таинственная связь, нѣкогда существовавшая между ними и церковью; она управдывается вѣдимымъ дѣйствіемъ ихъ собственной воли, и тогда отнимается у нихъ благодать, этою связью обусловленная, къ ней, такъ сказать, прикрѣпленная и потому безъ нея немыслимая“ (Хом. II, 225). И „невидимая церковь“ должна проявить себя протестомъ, какъ скоро жизнь видимой идетъ въ разрѣзъ съ принципами церкви (ib. 226).—Такимъ образомъ, различіе церкви и царства Божія, такъ сказать, съ точки зрѣнія святости членовъ падаетъ. И если сказано, что плоть и кровь царства Божія не наслѣдятъ (на что, между прочимъ, ссылается прот. Свѣтловъ—ib. 107, п. 3), то и относительно церкви говорится, что она не имѣетъ скверны или порока или вообще чего-либо подобнаго, но пребываетъ чиста и непорочна (Еф. V, 27). „Грѣшники“ же, принадлежащіе къ церкви,—грѣшники по моментамъ жизни, а не направленію, не принципу, почему и заповѣдано, что въ случаѣ нераскаянности, по троекратномъ обличеніи, бывшій „братъ“ долженъ быть вытѣненъ яко язычникъ или мытарь. Господство взгляда, выразителемъ котораго является Ефремъ Сиринъ („вся церковь есть

Всегда Церковь возможно мыслить не иначе, какъ „свободно-соборную единицу вѣрующихъ“, какъ „свободу въ единствѣ любви“, какъ „живой организмъ, въ себѣ самомъ

церковь кающихся, вся она есть церковь погибающихъ“), повело къ тому, что „развитіе“ церковной дисциплины было ея паденіемъ... Представленіе церкви какъ органа или средства царства Божія (Свѣтл. Ib. 102 и др.) также вызываетъ недоумѣнія. Прот. Свѣтловъ называетъ церковь органомъ „главнѣйшимъ“ (Ibidem., 123); но значить ли это—главнѣйшій среди другихъ или единственный? Послѣднее, такъ какъ говорится, что Царство Божіе „съ церкви и въ церкви начинается“ (Ib. 104). Послѣдняя есть „органъ *необходимый*“ (курсивъ—Свѣтлова), источникъ и мать Царства Божія на землѣ (Ib. 102). Но тогда возникаетъ вопросъ, какъ мыслить нашу вѣру, что и ветхозавѣтные праведники спаслись упованіемъ на Христа грядущаго, который, какъ пришедшій, далъ начало Израилю новозавѣтному? Что тѣ чрезъ Христа приобщились царству Божію—вѣрно, но вѣрно и то, что они не принадлежали къ земной новозавѣтной церкви. Затѣмъ, и послѣ момента основанія новозавѣтной церкви исторія знаетъ прославленныхъ святыхъ, къ ней однако не принадлежавшихъ (считать же мученичество какимъ-то „кровавымъ крещеніемъ“ возможно только для схоластически настроенныхъ умовъ: крещеніе—открытіе двери въ церковь церковною общиною, а не самовольно, тѣмъ паче мучителями, да и для жизни въ церкви требуется приобщеніе ея благодатныхъ даровъ, что совершается въ таинствѣ мѣропомазанія, общеніе—въ таинствѣ евхаристіи). Равно не со вчерашняго дня занимаетъ умы и судьба неподобившихся слышать благовѣстія о Христѣ. Или принявшихъ этого благовѣстія, весьма часто не по своей вѣнѣ, судить чуждому рабу, пребывающему внѣ видимой церкви, послѣдняя не имѣетъ права (Римл. XIV, 4); во всякомъ случаѣ по смыслу откровенія они не безнадёжны для спасенія: „сокровенныя связи, соединяющія земную церковь съ остальнымъ человѣчествомъ, намъ не открыты“.. (Хом. II 220, 224 313: „Ожесточенность сердца знаетъ одинъ Богъ и слабости разума судить онъ же, по правдѣ и милости). О сочиненіи проф. Глаголева по данному вопросу см. отзывъ прот. Свѣтлова, въ Христ. Чт. 1903, I; особ. стр. 483). Любопытно, что преосв. Макарій въ юношескомъ трудѣ не рѣшился дать отрицательнаго отвѣта на вопросъ—тему: спасутся-ли язычники (Прав. Обзор. 1890 (91?) г.).—По смыслу характеристики, прот. Свѣтловъ, кажется, отождествляетъ „царство Божіе“ съ „царствомъ Славы“. Но вѣдь и послѣднее—результатъ исторически-благодатнаго процесса, и если отличается отъ церкви воинствующей, то въ томъ же смыслѣ, какъ одна историческая *эпоха* отъ другой, безъ принятія во вниманіе переходныхъ ступеней, что названный авторъ вообще считаетъ незаконнымъ (ibid. III—19 ср.

заключаюцїй цѣль и условїя бытїя“. Введенїемъ понятїя о сея вселенскости осуждается ученїе о ней (католиковъ), какъ обществѣ вѣрующихъ (что удобно для обоснованїя мысли о главенствѣ папы). Внесенїе понятїя „организмъ“ имѣеть цѣлью удержатъ мысль о *развитїи*, безъ чего жизнь невозможна, такъ какъ застой (=старовѣрческое охраненїе по принципу: до насъ положено—лежи такъ во вѣки вѣковъ) есть та же смерть. Положенїе, что Церковь цѣль и условїя своего бытїя имѣеть въ себѣ, вполне гармонируетъ съ общанїемъ ея Основателя, что и врата ада не одолѣють ея и общимъ убѣжденїемъ славянофиловъ, что

86—89).—Кажется, что различенїе церкви и Царства Божїя, указанное прот. Свѣтловымъ, послѣ этого оказывается сомнительнымъ. Церковь—не главнѣйшїй органъ царства Божїя на землѣ, а собранїе членовъ этого царства, членовъ истинныхъ, быть можетъ уклоняющихся и отпадающихъ, но кающихся и снова сращающихся съ Божественною Лозою. Ввиду единства Царства Божїя при единствѣ Искупителя истинною земною церковною общиною можетъ быть только одна. Отсюда возникаетъ вопросъ о смыслѣ и оцѣнкѣ историческихъ фракцїй христіанства. Не входя въ ихъ оцѣнку, ограничимся указанїемъ, что славянофилы единственно-истинною церковною общиною считали восточное христіанство; это дало поводъ къ странному недоразумѣнїю со стороны Вл. Соловьева. Послѣднїй приписалъ Хомякову (но въ существѣ дѣла вообще славянофиламъ) „чудовищное утвержденїе: „мы одни въ абсолютной истинѣ, а всѣ прочїе въ абсолютной лжи“ (Солов. IV, 224). Такая формулировка смысла полемическихъ брошюръ Хомякова была отчасти извинительна для Кошелева, но не для Вл. Соловьева, имѣвшаго возможность какъ слѣдуетъ изучить критикуемое воззрѣнїе. А смыслъ его слѣдующїй. Западная церковь „безусловно ложна“. Но „безусловно ложное ученїе—система ложная въ ея общемъ объемѣ и строѣ“; а не та, „въ которой всѣ части ложны“. Даже магометанство содержитъ истину—единство Божїе... И „Христосъ есть не только фактъ; онъ есть законъ, онъ—существившая идея“, такъ что иной, не слышавшїй благовѣстїя евангельскаго, виновнику онаго поклоняется. Тѣмъ болѣе это нужно сказать относительно фракцїй христіанства. Всѣ онѣ содержатъ частично (или въ затемненномъ видѣ) *начала*, соблюденнїя православїемъ и даже могутъ быть совершеннѣе (и были и есть) послѣдняго въ приложенїи ихъ къ жизни, „такъ какъ церкви не дано пониманїя факта“ (Хом. II' 220, 221—2, 251, 352, VIII 135—39 III 391, 388 и др.). „Чудовищное утвержденїе“?

нарушеніе этого обѣщанія было бы возможно въ случаѣ единственномъ: „силы міра получаютъ власть надъ Церковью только тогда, если предательство зарождается въ ея собственныхъ нѣдрахъ (въ видѣ поврежденной доктрины“¹⁾). Важное значеніе понятія Церкви картинно опредѣляетъ Самаринъ словами: „когда человѣкъ стоитъ въ облакѣ или туманѣ, онъ сознаетъ только отсутствіе или недостатокъ свѣта; но откуда нашелъ туманъ, далеко ли онъ раскинулся и гдѣ солнце?—этого онъ не знаетъ, не видитъ и не можетъ сказать. Наоборотъ, когда небо ясно и свѣтитъ яркое солнце, каждая набѣгающая туча вырисовывается на немъ всѣми своими очертаніями, своею ограниченностью, какъ туча, какъ противоположность къ свѣту“. Эти слова вызваны богословскими воззрѣніями Хомякова, ученіе котораго раздѣлялось Самаринымъ и Аксакowymi, согласно считавшими его выраженіемъ подлинной природы Православія²⁾.

Однако уже самъ Хомяковъ предвидѣлъ, что его воззрѣнія, какъ голосъ мірянина и установившимся взлядамъ противорѣчащій, не встрѣтитъ сочувствія въ официальномъ мірѣ³⁾. И онъ не ошибся, какъ и не было отменно. Изъ сопоставленія указанныхъ воззрѣній повидимому выходитъ, что будто наслѣдники мудрости святоотеческой, составляющіе „Церковь учащую“, обрушились гоненіемъ именно на мудрость святоотеческую! Вѣроятно, дѣло обстояло иначе... Вѣрно и то, что еще и доселѣ⁴⁾ богословскія воззрѣнія Хомякова не оцѣнены съ точки зрѣнія строго-православнаго ученія о Церкви. Причина однако не въ томъ, чтобы у насъ не было историковъ-догматиковъ. Прекраснымъ объясненіемъ этого страннаго обстоятельства служить, кажется, состояніе отечественнаго *богословія*, очерченное Самаринымъ, въ его „предисловіи къ бого-

¹⁾ Хом. II, 245 стр. 17. Самар. V, LX.

²⁾ Напр. Хом. II 362—3 и др. Сам. V, 165 (—181), VI 351 и д. Ив. Акс. IV, 154 и д.

³⁾ Хом. II, 362—3.

⁴⁾ Замѣчаніе редакціи „Богосл. Вѣст.“—1900 г, III 520.

словескимъ сочиненіямъ Хомякова¹⁾. Не Православіе судило Хомякова, а два русскія неустойчивыя направленія, католичествующее и протѣстантствующее, за отсутствіемъ сознаннаго Православія, сведеннаго къ межеумочному третьему, шествующему „царственнымъ путемъ“ и позволяющему уклоняться на десно и лѣво ¹⁾. Подтвержденіемъ справедливости указаннаго объясненія служить и то двойственное отношеніе, какое встрѣтило въ Россіи окружное посланіе восточныхъ патріарховъ 1843 г.... На Хомякова оно произвело несказанно радостное и бодрящее впечатлѣніе; въ немъ видѣлъ онъ особое чудо, знаменіе времени, начало новой эры въ жизни Православнаго Востока, почему постоянно возвращается къ этому памятнику ²⁾. Въ средѣ же высшей русской іерархіи оно произвело пертурбацію, какъ диссонирующее съ его взглядами и его два года держали подъ спудомъ ³⁾... Между тѣмъ Хомяковъ въ немъ видѣлъ прекрасное подтвержденіе своихъ мыслей и прямо пользовался имъ какъ авторитетомъ. Но, уже спустя 20 лѣтъ, Ив. Аксаковъ могъ констатировать отсутствіе въ нашихъ догматикахъ понятія Церкви соотвѣтствующаго выраженію въ „Окружномъ Посланіи“ ⁴⁾. Не иначе дѣло обстоитъ и теперь... Однако есть основаніе надѣяться, что не далеко время, когда мы-

¹⁾ Воззрѣніе докторской диссертациі г. Рункевича, цит. уже—стр. 109.

²⁾ II, 60—61, 99, 296, 222, 362—3 и др. VII 134—35, 276—77.

³⁾ Акс. IV 154; Хом. VIII 276.—Нельзя, кажется, раздѣлять мнѣнія м. М. Филарета, обвиняющаго констант. патріарха въ деспотизмъ за изданіе названнаго посланія безъ вѣдома нашего Синода (Чт. Общ. Люб. 1892, II. 541). Смѣло можно предположить, что оно не увидѣло бы свѣта, если бы обратились къ самому м. Филарету. Страшно боявшійся всякаго „новшества“, какъ почти навѣрное ведущаго за собою гибельныя слѣдствія, онъ былъ даже противникомъ открытыхъ сношеній съ Востокомъ, опасаясь разрыва церкви, и предпочитанія „мира“ при взаимномъ незнаніи и „спящей враждѣ“ (Ibidem., 543—45, 557—8 и около). Ср. характеристику м. Филарета—со стороны его боязни „новшествъ“ и личнаго деспотизма, данную проф. Казанскимъ, въ Богос. Вѣстникъ.

⁴⁾ Аксак., V, 154.

сли Послания—Хомякова ¹⁾ перейдутъ въ жизнь: то, что сегодня многими высказывается, завтра можетъ перейти въ жизнь. Исторія современного русскаго сознанія должна констатировать интересъ къ идеямъ славянофильства, и задача послѣдователей подлинныхъ славянофиловъ—очистить ихъ взгляды отъ наслоенія „кваснаго патріотизма“... Постепенно измѣнялся и взглядъ на православіе Хомякова (и славянофильства). Определеніемъ Св. Синода отъ 1879, II, 22 богословскія сочиненія Хомякова были допущены къ обращенію въ Россіи, по представленію преосвящ. Харьк. Нектарія. Въ 1894 г., уже въ богословской диссертации, Хомякову отводится, какъ замѣчено, очень почетное мѣсто, и притомъ рядомъ съ м. М. Филаретомъ. Взаимное отношеніе этихъ двухъ твердынь таково, что Филаретъ столько же предполагается Хомяковымъ, какъ и этотъ тѣмъ ²⁾; пользоваться ими безотносительно невозможно ³⁾. Отрицать занятую Хомяковымъ пози-

¹⁾ Сопоставленіемъ указываетъ не равноцѣнность авторитета, а родство точки зрѣнія.

²⁾ Свящ. Аквилонъ.—„Научн. опред. Церкви“, стр. 54.

³⁾ Ib. 53—54.—Не смотря однако не столь лестный отзывъ, воззрѣнія Хомякова, такъ сказать, официально, занимаютъ скромное мѣсто въ названной диссертации. Въ библиографической части Хомякову (собственно, только второму тому) посвящено три страницы (54—57), при чемъ ни „свобода вѣры“, ни любовь какъ объединяющее начало, ни „погруженіе іерархіи въ народъ“ не нашли здѣсь мѣста. Что же касается положительной части, то здѣсь въ *цитатахъ* почти совершенно отсутствуетъ имя Хомякова, при наличии м. Филарета. Впрочемъ, это означаетъ еще, что воззрѣнія Хомякова не отразились на мысляхъ „воспользовавшагося его постановкою“ магистранта. Все же, кажется, что отношеніе къ „твердынямъ“ могло бы быть инымъ. Предположеніе вліянія Möhler'a (что важно „для предоставленія Х-у соответствующаго мѣста среди западно-европейскихъ ученыхъ богослововъ“—прим. 69-ое) значительно парализуется процитированнымъ отзывомъ Самарина о надпротестантствѣ и надкатоличествѣ Хомякова (ib. 56). Странно, почему и Аквилонъ называетъ Хомякова „не занимавшимся специально вопросомъ о церкви“ (ib. 50, 54), если только не принять къ свѣдѣнію, что „спеціальное изученіе“ = постоянное цитированіе „авторитетовъ“ (ср. прим. 67 и соотв. мѣсто текста). Для характеристики „авторитетности“ Хомякова указаны были мѣ-

цію и мы не имѣемъ оснований. Поэтому въ заключеніе ограничимся надеждой на скорое исполненіе мечты Хомякова—славянофильства, вызванной тѣмъ же Окружнымъ Посланиемъ: „Истина духовная, разъ допущенная и созннанная, не ограничится и не можетъ ограничиться одною только областью догматики. Вѣра имѣетъ въ себѣ силу необходимо охватывающую всю жизнь; признаніе народа церковнаго хранителемъ истины, чѣмъ-то цѣлымъ и духовно-живущимъ, и погруженіе самой іерархіи въ народъ повлекутъ за собою другія послѣдствія не только въ жизни церковной, но и въ жизни общественной и гражданской“. Правда, „мы не должны ждать отъ него (т. е. Окружнаго Посланія) мгновенныхъ послѣдствій, какъ отъ журнальной статьи или правительственной мѣры во Франціи“, такъ какъ „борьба наша не къ крови и плоти“...¹⁾). Однако это написано въ 1849 году 1 го марта; 45 лѣтъ не могли пройти безрезультатно.

И такъ, Церковь есть „вселенская соборная единица свободно-разумныхъ существъ, благодатною любовію организованныхъ въ тѣло, Христомъ возглавляемое и оживотворяемое Св. Духомъ и потому въ себѣ имѣющее цѣль и условія своего бытія“. Этому организму *въвѣременному* и *въвъпространственному* и надлежало выработать *modus vivendi* относительно государства.

§ 3.

Евангелисты не увѣковѣчили для христіанскаго міра мыслей Спасителя относительно условій осуществленія названнаго *modus'a vivendi*. И можно съ увѣренностью предпологать, что ихъ и не высказывалось. Какъ уже было замѣчено, Иисусъ Христосъ не выступалъ въ качествѣ соціальнаго реформатора. Объектомъ воздѣйствія Его была непосредственно сама душа человѣческая, страдавшая отъ грѣха. Ей онъ открылъ безконечный горизонтъ со-

нія проф. Барсова и прот. Горскаго. Очевидно, не пристрастіе побудило Самарина назвать своего учителя „учителемъ церкви“ (VI. 369).

¹⁾ Хом. VIII. 276—77.

вершенствованія, равно и силы къ этому. Въ богоуподобленіи Онъ указалъ душѣ истинное ея благо, цѣнное вѣчное. Съ этой точки зрѣнія христіанинъ долженъ смотрѣть на все остальное. „Ищите прежде всего царствія Божія, все же остальное приложится само собою“. Первое—единственная цѣль, достойная человѣка и желанная для него, все остальное—только средства для осуществленія названной цѣли. И вполне естественно въ виду этого, если Церковь, основанная Христомъ именно для осуществленія идеи Царства Божія, гармонирующаго съ истиннымъ благомъ человѣка, опредѣлена выше какъ институтъ *самодовольщій*: міръ не могъ дать человѣку спасенія, и потому бесполезно было бы ставить Церковь и ея цѣли въ зависимость отъ помощи міра. Другого впечатлѣнія и нельзя получить отъ изученія завѣтовъ Христа и его апостоловъ. Эта общая точка зрѣнія должна была опредѣлить и отношеніе Церкви—сома спасаемыхъ къ государству.

Но міръ привыкъ думать иначе. Идея самостоятельности и тѣмъ болѣе раздѣльности религіи-Церкви-Царства Божія и Государства есть плодъ позднѣйшей исторіи. Въ началѣ же ея, при отсутствіи почти всякой дифференціаціи общественныхъ явленій, эти двѣ сферы разсматривались какъ взаимновосполняющія или обусловливающія, но во всякомъ случаѣ не разграничивались. Какъ древнее государство было продуктомъ національнаго развитія, а не развитія гражданскаго или государственнаго сознанія, почему сопровождалось угнетеніемъ второстепенныхъ народностей; такъ и религія была достояніемъ племеннымъ, сросшимся съ исторіей опредѣленнаго народа и даже мѣста. Естественно, если привилегированное положеніе народа давало такое же мѣсто и его религіи. Отсюда вражда и гнетъ національные были вмѣстѣ съ тѣмъ и борьбой религій, на эту борьбу вліявшихъ и въ свою очередь ее отражавшихъ. Не менѣе другихъ отразилось это печальное стѣдствіе интеграціи общественныхъ явленій на судьбѣ израильскаго народа: и онъ, вмѣсто распространенія Имени Іеговы, занялся кровавымъ очищеніемъ Палестины отъ

прежнихъ ея обитателей во имя Іеговы... Только позднѣйшее, пророческое сознаніе, убѣдившись во всей суетности ложнаго государственнаго блеска, устремилось „прозорливыми очами“ въ отдаленную свѣтлую тьму будущаго, когда люди придутъ къ сознанію своего братства, объединятся на почвѣ солидарности интересовъ и убѣжденій и, расковавъ мечи на орала, „не навькнутъ къ тому ратоваться“ (Ис. II, 4). Но масса думала въ направленіи обратномъ: она продолжала носить въ себѣ ядъ язычества и отождествляла славу Сыновъ Божіихъ съ государственнымъ величіемъ, по образцу всѣхъ восточныхъ деспотій, съ угнетеніемъ покореннаго міра!

И то, и другое должно было быть извѣстно могучему князю „міра“. И потому, когда явился странный Подвижникъ въ іерусалимской пустынѣ, не поддающійся простымъ искушеніямъ, онъ дѣлаетъ попытку уловить его на удочку міровой исторіи: „поклонись мнѣ—и я отдамъ Тебѣ всѣ царства земли“. Съ точки зрѣнія государственности еврейской, какъ и вообще языческой, соблазнъ былъ безграничный: слава государственная=слава и правда религіозная=заслуженное благоволеніе покореннаго Бога. Но Христосъ смотрѣлъ иначе—дѣволъ долженъ былъ отойти „до времени“. Не удалась такая же затѣя и увлеченныхъ чуднымъ Человѣкомъ „сыновъ діавола“—евреевъ, рѣшившихъ провозгласить Его своимъ *земнымъ* царемъ (Іоан. VI, 15)... Понятно, что люди съ такимъ міровоззрѣніемъ *органически* были неспособны переварить проповѣдь Богочеловѣка о Себѣ, какъ царѣ Израиля. Его враги были искренно убѣждены, что „всякій дѣлающій себя царемъ—противникъ кесарю“ (Іоан. XIX, 12). И потому злодѣйскій замыселъ, но искреннее недоумѣніе звучитъ въ вопросѣ фарисеевъ —„Скажи намъ, подлежитъ или нѣтъ давать подати кесарю?“. Но предательское обращеніе за „совѣтомъ“ не увѣнчалось успѣхомъ. Справившись, къ чему назначалась *монета* по самой цѣли ея чеканки, Христосъ отвѣчалъ: „отдайте кесарево-кесареви, а Божіе-Богови“ (— рѣчь, очевидно, объ особой монетѣ, которой уплачивалась храмовая дань). Строя свой злокозненный вопросъ, фарисеи,

очевидно, имѣли въ виду постоянныя рѣчи Спасителя о новомъ царствѣ, которое онъ имѣлъ основать. И, плѣненные своимъ ложнымъ представленіемъ о національномъ царствѣ предвозвѣщеннаго пророками Мессіи, они съ этой точки зрѣнія взглянули и на дѣло Назарянина, провозгласившаго свое мессіанство. Хотя въ основѣ разсужденій „учителей“ лежала мысль совершенно ошибочная, однако—и именно поэтому—они ясно сознавали несомѣстимость двухъ царствъ, Христова (т. е. еврейскаго) и Римскаго. Не встрѣчая къ себѣ сочувствія въ „самозванномъ“ учителѣ, они рѣшили пожертвовать „галилейскимъ“ пророкомъ—и вотъ приведенный вопросъ. „Да“ было бы равносильно вооруженію противъ себя народа, „нѣтъ“—римлянъ. Но богомудрый отвѣтъ Христа сдѣлалъ преждевременнымъ ихъ злорадствованіе. Ограничивался ли этотъ отвѣтъ только словами, записанными „очевидцами и свидѣтелями Слова“, успѣло ли Оно возвести сознаніе „учителей“ и толпы отъ конкретнаго случая къ природѣ самыхъ принциповъ—двухъ царствъ и показать всю ошибочность націоналистскаго мышленія,—не извѣстно. Несомнѣнно только, что здѣсь впервые *публично* было дано категорическое рѣшеніе нашей темы Самимъ Божественнымъ Провозвѣстникомъ христіанскаго міровоззрѣнія. И Онъ во всю свою земную жизнь былъ вѣренъ истинѣ, почему за три дня до крестной смерти имѣлъ полное право говорить Пилату: „Царство Мое не отъ міра сего: если бы отъ міра сего было Царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня, чтобы я не былъ преданъ іудеямъ; но нынѣ Царство Мое не отсюда“ (Іоан. XVIII, 36).

Однако, такая точка зрѣнія была еще не по плечу Его послѣдователямъ. Сами „очевидцы и свидѣтели Слова“ заслужили отъ Него рядъ упрековъ. „Не знаете, каковаго вы духа“ (Лук. IX, 51—55) ¹⁾, слышали они, когда ради

¹⁾ Прекрасно міровое значеніе этихъ словъ обрисовываетъ прот. Свѣтловъ, въ сочиненіи „Идея царства Божія“ (Бог. Вѣст. 1902, II, 194—95): „*Не вѣсте, косто духа есте вы*“.. Какъ живо и жизненно остается это уккоризненное слово Спасителя, нѣкогда обращенное къ

достиженія цѣлей царства Божія задумали прибѣгнуть къ чудесному насилию—низвести огонь на непринявшихъ ихъ проповѣди. „Не знаете, чего просите“—былъ отвѣтъ на просьбу соцарствовать своему Учителю, по образу земныхъ владыкъ (Мѣ. XX, 21—28; Лук. XXII, 24 и д.). „Взявшіе мечъ отъ меча погибнуть“—укоризненно изрекъ Христось по адресу пылкого Петра, выступившаго непризваннымъ защитникомъ имѣвшаго возможность испросить у Отца 12 легионовъ ангеловъ (Мѣ. XXVI, 51—53). Очевидно, еще не возрожденные благодатію Св. Духа (Іоан. VII, 39), имѣвшаго сдѣлать для нихъ ясными всѣ Завѣты Учителя (—XIV, 26), апостолы оставались „естественными чадами“ вѣтшаго завѣта, соотвѣтствовавшаго жестокосердію евреєвъ (Мѣ. XIX, 8), возвѣщавшаго смерть не исповѣдавшимъ Іеговы-Ревнителя. Христось пророковъ, Христось воплощенная всепобѣждающая Истина, Любовь, Кротость еще не дошелъ до ихъ сердець. И только послѣ знаменательнаго дня Пятидесятницы они переродились: прежде способные быть мучителями, теперь они почти всѣ умирають радостною мученическою смертію, восхваляя Бога за самыя страданія, какъ свидѣтельство милости Божіей, видя въ пролитой за Христа крови сѣмя обильной жатвы, за вѣщающая молиться за гонителей и чтить ихъ...

ученикамъ, и для дальнѣйшаго времени, на протяженіи многихъ вѣковъ, вплоть до нашихъ дней! Къ цѣлымъ народамъ и церквамъ, къ длинному ряду вѣковъ, озаренныхъ зарею костровъ и инквизицій и залитыхъ кровью религіозныхъ войнъ, обращается эта евангельская укоризна: не *въстѣ, коею духа есте!*. Духъ, осуждаемый въ царствѣ Христовомъ Евангеліемъ, давалъ и даетъ себя знать всюду, гдѣ переживается настроеніе Іакова и Іоанна. Духъ этотъ порождается нетерпѣливымъ желаніемъ скорой и легкой побѣды христіанской истины надъ ложью, невѣріемъ, въ силу истины и добра самихъ по себѣ, въ могущество нашего Царя, невѣдѣніемъ всепокоряющей силы Евангелія опредѣленнаго побѣдить весь міръ, упадокъ вѣры и любви христіанской, оскуднѣніемъ духовнымъ и нравственною слабостью. Онъ тамъ, гдѣ истинная сила христіанская, сила вѣры, побѣждающей міръ (1 Іоан. V, 4), отсутствуетъ. Это неизбежно здѣсь, въ религін, какъ и вездѣ безсиліе замѣняетъ силу насиліемъ. Гдѣ не могутъ дѣйствовать силою истины и добра по ихъ недостатку, тамъ вынуждены дѣйствовать насиліемъ“....

Удержалась ли земная церковная община на высотѣ сознанія апостоловъ пятидесятницы, усвоила ли призывъ Христа къ различенію Божьяго и Цесарева и какъ именно, —короче, какъ она относилась къ государству,—это и есть ближайшій вопросъ. Чтобы понять и оцѣнить славянофильскую точку зрѣнія на эту сторону христіанской исторіи, необходимо предпослать краткую характеристику ихъ воззрѣнія на христіанскій смыслъ государства.

Какъ относился къ институту государства Самъ Христосъ, для разсужденія объ этомъ въ евангеліи нѣтъ оснований. Только что приведенные факты евангельской исторіи даютъ право лишь на самое общее утвержденіе, что Онъ признавалъ фактъ существованія государства, но не подвергалъ его оцѣнкѣ, признавалъ за нимъ сферу дѣятельности, но не опредѣлялъ его содержанія (понятіе „цесарево“ не раскрыто въ евангеліи). Иначе и не могло быть: въ проповѣди царствія Божія не было мѣста доктринамъ государственнаго характера. Строй государственный—вышшее вынаруженіе строя души. Съ преобразования послѣдней и начинается христіанство, предупреждая, что Царство Божіе, какъ коренящееся въ глубинѣ души человѣческой, не придетъ примѣтнымъ образомъ. Оцѣнка всѣхъ обстоятельствъ и условій жизни съ точки зрѣнія реализаціи Царства Божія должна сопровождать человѣка повсюду. И только съ этой точки зрѣнія смотритъ христіанство на государство ¹⁾. Признавая государственный строй, тотъ или другой безразлично, какъ существенное условіе и необходимое средство общежитія, служащее къ достиженію предназначенныхъ человѣчеству цѣлей, христіанство благословляетъ государственную власть *вообще* и вмѣняетъ каждому лицу покоряться ей въ *правственную* обязанность ²⁾. Если христіанство признаетъ государство, и Церковь заповѣдуетъ повиновеніе власти не за страхъ только,

¹⁾ Акс. IV, 36.

²⁾ Самар. Русь 1882 г. № 29 стр. 13 ср. Сочин. VI, 556—8, V, 178; Хом. II, 86; Аксак.-„Тютчевъ“, 233; IV т., 35—36 ср. м. М. Филаретъ—пр. р —ср. собр., Н. II. 1903 стр. 164.

но и за совѣсть, то потому, что „признаетъ въ государствѣ орудіе для осуществленія благихъ цѣлей“ ¹⁾, средство выполнить *обязанности* по отношенію къ ближнимъ ²⁾. „Церковь любитъ порядокъ и молить Бога одарованіи мира и спокойствія всему міру“, равно и благоденствія обществу. Но не говоря уже о томъ, что все это въ отношеніи къ ея цѣли и ея дѣятельности косвенное и прикладное ³⁾, всего этого она желаетъ лишь въ мѣру полезности для главной цѣли и какъ исполненія долга христіанскаго ⁴⁾. Нѣтъ смысла отвергать партикуляризмъ въ моленіяхъ церкви; но всѣ они подчиняются одной общей молитвѣ, высшей идеѣ—„Да будетъ воля Твоя“ ⁵⁾. Съ этой точки зрѣнія и государство для христіанина чисто служебный институтъ, подлежащій оцѣнкѣ съ точки зрѣнія „единого на потребу“. Христіанинъ прежде всего—сынъ церкви, а потомъ уже гражданинъ своего государства ⁶⁾. Поэтому, хотя ап. Павелъ и заповѣдуетъ повиноваться власти, какъ установленной отъ Бога для споспѣшествованія добру въ мірѣ, однако признаетъ случаи, когда противленіе власти необходимо. Разсудите сами,—обратился онъ къ членамъ синедріона, запрещавшимъ ему проповѣдь о Христѣ,—справедливо-ли предъ Богомъ послушать васъ (т. е. запрещающихъ) паче нежели Бога (пославшаго на проповѣдь—Дѣян. IV; 19. V 29)? Подчиненіе христіанина закону Божію есть вмѣстѣ съ тѣмъ освобожденіе его отъ всякихъ человѣческихъ законовъ, съ этой волей несогласныхъ. Но это, однако, не означаетъ, что *Церковь* благословляетъ революціи, динамитъ, социаль-демократію ⁷⁾: насиліе не числится въ арсеналѣ христіанскихъ средствъ (Іоан. XVIII, 36; Мо. XXVI, 51—53), потому что цѣли ея идутъ мимо борьбы съ „плотію и кровію“. Равнымъ образомъ, признавая въ государствѣ отдѣльную, независимую сферу, заключающую въ себѣ самой свою законность, свое оправданіе (при вы-

¹⁾ Сам. VI, 558. ²⁾ Хом. II, 83. ³⁾ Ib. 82—83. ⁴⁾ Акс. IV, 35—36.

⁵⁾ Ив. Аксаковъ, по поводу молебна о плавающихъ, путешествующихъ (Письма, IV, 144 стр. 142).

⁶⁾ А. А. Кирѣевъ о рускомъ челоѣкѣ—Рус. Тр. 1890 № 2.

⁷⁾ Акс. II, 588.

пеуказанномъ, конечно, ограниченіи), Церковь ограничи-
ваетъ это признаніе собственно только *идеей государства*,
какъ народнаго общежитія подъ одною властью ¹⁾. Только
идея государства сообщается религіозная санкція, благо-
даря чему мы имѣемъ какъ бы особый церковный „дог-
матъ“, по терминологіи Самарина, такого содержанія:
„власть царская (вообще духовная мірская власть) ведетъ
свое начало отъ Бога непосредственно; люди только обле-
каютъ въ нее избраннаго или избранныхъ изъ среды своей,
но самая власть отъ Бога, а не отъ нихъ“ ²⁾. Что же ка-
сается самыхъ „формъ“ правленія, то ни Спаситель. ни
апостолы не создавали ихъ, не писали конституцій ³⁾. И
было бы *богохульствомъ* превращать упомянутое религіоз-
ное санкціонированіе *идеи* государства въ, такъ сказать,
одогматизированіе современнаго Христу и апостоламъ го-
сударственнаго строя *in statu quo* на вѣчныя вѣки ⁴⁾.
„Церковь говорила о царяхъ потому, что царская власть
была въ то время единственною формою государственной
власти“. Вслѣдствіе этого, „могла ли она говорить о пар-
ламентахъ, сеймахъ, президентахъ и камерахъ, когда ни
понятій этихъ не существовало, ни словъ для ихъ выра-
женія“ ⁵⁾. Были прецеденты въ прошедшемъ? Но не могла
о нихъ говорить Церковь, ибо благословляла идею госу-
дарства; „къ вопросу же о томъ, какъ устроить, кому ввѣ-
рить власть, Церковь равнодушна“ ⁶⁾ и также мало стѣс-

¹⁾ Сам. VI, 348, 557. ²⁾ Сам. V, 178.

³⁾ Сам.—Русь, 1882, № 29, стр. 13.

⁴⁾ Такъ именно и думаетъ г. Черняевъ—„Необходимость само-
державія для Россіи, природа и значеніе монархическихъ началъ“. Харьков., 1901. стр. IV+372. Подобнымъ авторамъ не мѣшало бы
помнить и то, существенное обстоятельство, что римскіе кесари (цари)
существенно отличались, напр., отъ нашихъ, отечественныхъ въ отно-
шеніи престолонаслѣдія....

⁵⁾ Самар. VI, 557, какъ бы имѣя въ виду Вл. Соловьева, выво-
дящаго изъ почета, какимъ окружила церковь (!?) византійскихъ
императоровъ, положеніе, что „церковь дорожитъ принципомъ христ.
царя и что она вовсе не безразлично относится къ той или другой
формѣ правленія (Солов. IV, 148).

⁶⁾ Къ этимъ словамъ Самарина *цензоръ* дѣлаетъ „примѣчаніе“

няетъ свободу политическаго развитія, какъ и развитіе торговли и языка ¹⁾. Исторія христіанскихъ народовъ показываетъ, что ихъ политическія формы измѣняются соотвѣтственно развитію самихъ этихъ народовъ. Общій ходъ этого развитія—постепенное расширеніе свободы, равноправности, гласности, самоуправления ²⁾. „Каждый народъ создаетъ себѣ власть по своимъ потребностямъ и убѣжденіямъ, и эта власть, имъ поставленная, получаетъ значеніе власти *обязательной* для каждого лица, къ тому народу принадлежащаго“ ³⁾. На приписывавшихъ Церкви противное мнѣніе лежитъ долгъ доказать, что христіанская Церковь опредѣляетъ государственную власть не какъ делегачію, а какъ прирожденное, свыше данное право, въ формѣ опредѣленной и потому по существу неизмѣнной. Все это можно найти въ церковныхъ комплиментахъ, какъ результатъ риторической напыщенности, но этого не знаетъ Церковь ⁴⁾. Посему и нѣтъ связи между пра-

(Сам. VI, 558), показывающее, что цензоръ смѣшиваетъ церковь съ іерархіею и потому бьетъ мимо цѣли, обнаруживая полное непониманіе цензуруемаго мѣста, что онъ или совершенно не понимаетъ цитируемыхъ имъ словъ Св. Писанія или же относится къ дѣлу механически, безсознательно. Основной же смыслъ „примѣчанія“—тотъ, что церковь (т. е. по цензору—іерархія!) не можетъ быть равнодушна къ формѣ правленія, и „потому проповѣдуетъ ли она (кто?) народу (т. е. очевидно не церкви?) устами пастырей (кто же теперь?!) ученіе о власти государственной и объ отношеніяхъ къ ней (кого?),—ея проповѣдь есть ученіе объ истинномъ благѣ народа (т. е.—?), основанное на откровеніи божественномъ“ (—слѣдуютъ цитаты—Мѣ. XXII, 21, 1 Петр. II, 17, Рим. XIII, I, 2, 5, Притч. XXIV, 21, изъ которыхъ выводы о формѣ власти можно сдѣлать лишь игнорируя мѣсто текста, къ которому сдѣлано предыдущее примѣчаніе...). Да и странно, ужели цензоръ думалъ, что выписанной тиродой онъ доказалъ неравнодушіе къ формѣ?! Повидимому—да, ибо продолжаетъ: „и честно исполнять она этотъ долгъ (т. е. какой же?) передъ народомъ, хотя и есть, конечно, въ нашихъ церковныхъ проповѣдяхъ литературные недостатки“... Но энергичнѣе изволилъ выразиться циркулярно по этому поводу императоръ Александръ Благословенный—у Акс. VI, 490—91.

¹⁾ Самар. VI, 557—58. ²⁾ Ib. 556—7.

³⁾ Самар.—Русь, цит., VI, 556—58.

⁴⁾ Самар. VI, 557. Ср. разсужденія Хомякова: а) избраніе наро-

вославіємъ и, напр., самодержавіємъ ¹⁾). Только съ чужого голоса—западной схоластики наше духовенство повторяетъ теорію *de jure divino* ²⁾). Но „утверждать, что въ силу божественнаго закона верховная государственная власть принадлежитъ какой бы то ни было династіи по праву, ей *прирожденному* ³⁾), что цѣлый народъ отданъ Богомъ въ крѣпостную собственность одному лицу или роду—мы считаемъ богохульствомъ“ ⁴⁾). Итакъ, власть государственная—отъ Бога, но только какъ осуществленіе общежительнаго инстинкта, вложеннаго въ самую природу человѣка Творцемъ; непосредственнымъ же *источникомъ власти* является

домъ—„таково высокое происхожденіе императорской власти въ Россіи“ (II, 36); б) „За одно попеняйте О. И. Тютчеву, за нападеніе на *souveraineté* du peuple. Въ немъ дѣйствительно *souveraineté suprême*. Иначе, что же 1612 годъ? И что дѣлать Мадегасамъ, если волею Божею холера унесетъ короля Раваны? Я имѣю право говорить это, потому именно, что я—антиреспубликанецъ, антиконституціоналистъ и пр. Самое повиновеніе народа есть *un acte de souveraineté*!“ (VIII, 200—201 ср. Самар. X, 460; *Русь* 1882 г.). Однако Ив. Аксаковъ понимаетъ мысль Тютчева иначе и старается примирить ее съ воззрѣніемъ Хомякова, которое принимаетъ (Біогр. Тютчева, 192—94). Взглядъ самого Ив. Аксакова по данному вопросу—тамъ же, ср. соч. V т., стр. 170 и мн. др. Въ виду такихъ воззрѣній на власть представителей славянофильства вполне естественно, что *іезуитъ* Гагаринъ, съ своей католической точки зрѣнія, завинилъ ихъ въ рволюціонерствѣ (прим. къ Самар. VI, 241—42 ср. Хом. II, 186—87 ср. Кон. Акс. I, 513—14). Но не честно или, быть можетъ, вслѣдствіе совершеннаго невѣдѣнія причисляетъ, безъ всякихъ оговорокъ, къ своимъ единомышленникамъ славянофиловъ и Черняевъ („Самодержавіе“..., 22—23), утверждающій, что „самодержавіе можетъ быть только тамъ, гдѣ православіе“ (Ib. 32) ср. мысли ф. Мюллера—у Рейснера—„Христ. госуд.“ 53—4), что „православіе съ иною формой даже не мирится“ (Ib.). А Ив. С. Аксаковъ просилъ было всѣхъ: „Если вы ссылаетесь на „славянофиловъ“, такъ и держитесь ихъ воззрѣній и образа дѣйствій, а въ противномъ случаѣ нечего и ссылаться“ (V, 646).

¹⁾ Самар. X, 460, примѣч.

²⁾ Самар. Русь, ц. ст., соч. VI, 557. V, 168, 175 ср. Гнейстъ, Правовое государство 14. Очевидно, не „Хомяковское“ воззрѣніе излагаетъ г. Владиміровъ—„А. С. Хомяковъ“... 1904 г., стр. 49.

³⁾ Такъ именно и думаетъ о наследственной монархіи г. Черняевъ—ц. с., 27 стр.

⁴⁾ Самар. Русь, ц. ст., соч. VI, 348.

народъ. Понятно простымъ слѣдствіемъ этого воззрѣнія является утвержденіе, что и форма правленія равно и живые носители государственныхъ полномочій—отъ людей. Естественнo также, что христіанство не можетъ проповѣдывать безусловнаго повиновенія государственной власти какъ таковой. Культъ власти въ христіанствѣ—идолопоклонство ¹⁾). Граница—поскольку она, съ точки зрѣнія христіанина, „не безъ ума мечъ носить“, способствуя „мирному житію, во всякомъ благочестіи и истинѣ“. Поэтому, если угодно, можно утверждать, что христіанство не безразлично относится къ формамъ правленія. Да, оно требуетъ такой формы, которая не только не препятствовала бы развитію Царства Божія на землѣ, но и прямо содѣйствовала бы этому.

Такимъ воззрѣніемъ на смыслъ государства объясняется безразличіе христіанина по его поведенію въ качествѣ гражданина языческаго или христіанскаго государства, подъ управленіемъ православнаго или еретичествующаго государя ²⁾). Конечно, это не значитъ, что таково было отношеніе и въ исторіи. Но тѣмъ не менѣе принципиальное воззрѣніе христіанства не высказывается фразой—„тамъ, гдѣ существуетъ согласіе между государствомъ и Церковью, сама Церковь, по своей инициативѣ, молится за государство и за власть“ ³⁾). Ап. Павелъ заповѣдалъ молиться за власть римскаго кесаря (Тимоѡ. II, 1—2), который далеко не походилъ, въ своей дѣятельности, на идеаль, имъ нарисованный (Рим. XIII). Одинаково съ нимъ думали апологеты. Христіанинъ, хотя живетъ въ государствѣ, но самъ онъ не отъ государства, а отъ Церкви ⁴⁾, потому что въ ней только христіанство. И если Штирнеръ и Марксъ утверждали съ своей точки зрѣнія, что государство есть зло само по себѣ ⁵⁾, то и Ив. С. Аксакову принадлежитъ положеніе, что государство, въ силу своей

¹⁾ И. Аксаковъ. Біогр. Тютчева 200—201.

²⁾ Хом. II, 37—38. Самар. VIII, 450—51.

³⁾ Фраза Темниковскаго—Госуд. пол. р. во Франціи, 150.

⁴⁾ Хомяковъ, II, 181. ⁵⁾ Масаринъ, ц. с. 356.

природы—институтъ языческій и инымъ быть не можетъ ¹⁾. Такимъ образомъ, хотя христіанство дѣлаетъ своего послѣдователя „въ одно и тоже время гражданиномъ двухъ обществъ, совершеннаго, небеснаго—Церкви и несовершеннаго, земнаго—государства“, поставляя его въ необходимость въ себѣ самомъ совмѣщать обязанности этихъ двухъ областей, неразрывно въ немъ соединенныхъ“ ²⁾, хотя, слѣдовательно, признаетъ государство; однако рассматриваетъ его какъ институтъ подчиненный, требующій религіозной санкціи ³⁾. Въ церкви, а не въ немъ оно видитъ единственную цѣль и совершеннѣйшую норму жизни человѣчества. „Общественный и личный идеалъ человѣчества стоитъ выше всякаго совершеннѣйшаго государства, точно такъ, какъ совѣсть и внутренняя правда стоятъ выше закона и правды внѣшней“ ⁴⁾.

Благодаря такому воззрѣнію на государство, христіанство, хотя, какъ сказано выше, не было соціальной доктриной, хотя не вводило въ жизнь новыхъ началъ формальныхъ или вещественныхъ, а только измѣняло ихъ внутренній смыслъ ⁵⁾, однако, въ дѣйствительности произвело въ жизни государственной одну изъ величайшихъ революцій, какую когда-либо видѣла исторія до или послѣ. Чтобы правильно понять смыслъ этого переворота, необходимо, хотя кратко, охарактеризовать внутренній строй языческой имперіи, которой „Римъ“ можетъ быть названъ символомъ. Остановить вниманіе именно на Римѣ необходимо и потому, что онъ былъ первымъ государствомъ, которому пришлось имѣть дѣло съ христіанами: подъ его покровомъ церковь зародилась, выросла, побѣдила язычество и (повидимому) возоблала тронъ.

Пилать, скептически, а можетъ быть и саркастически предлѣжившій, стоявшему предъ нимъ въ качествѣ

¹⁾ Акс. IV, 356, ср. итогъ статьи К. Григорьева—Мисс. Обзор. 1902 г., октябрь, 414 (приведено ниже—стр. 210, прим. 2.

²⁾ Хом. I, 240,—Сам. V, 179—80.

³⁾ Акс.—„Тютчевъ“, 233.

⁴⁾ Акс. II, 19. ⁵⁾ Хом. VIII, 374 и др.

подсудимаго, Христу вопросъ—„что есть истина?“ и не дожидаящийся отвѣта, какъ увѣренный въ его невозможности, Брутъ, произносящій смертный приговоръ добродѣтели своимъ восклицаніемъ на холмахъ Филиппійскихъ—„добродѣтель, ты—пустое слово!“,—оба они были созданіемъ жизни міровой имперіи, представителями которой являлись. Какъ ранѣе кратко замѣчено, религія есть высшій предѣлъ духовнаго развитія человѣка, законъ жизни, признаваемый за абсолютное, за истину, божество—истина и идеаль. Между тѣмъ, въ Римѣ, ни при августѣ, ни по всей вѣроятности, въ цвѣтуція времена республики, религія, въ смыслѣ богопознанія или вѣрованія, рѣшительно не существовала¹⁾. Причина этого кроется въ самомъ характерѣ религіозныхъ вѣрованій Рима. Послѣднія представляютъ изъ себя самый пестрый и грубый, самый „безсмысленный“ синкретизмъ всевозможныхъ религій²⁾. Характерной же чертой синкретистическихъ религій является полная ихъ неспособность цѣликомъ захватить душу человѣка, возобладать надъ нимъ, что составляетъ существенную принадлежность типовъ чистыхъ³⁾. И какъ эти, своею розовою односторонностью задавили человѣка на Востокѣ⁴⁾, такъ, наоборотъ, синкретизмъ эмансипировалъ его отъ гнета религіозныхъ интуицій. Благодаря этому⁴⁾ выдвинулась на историческое поприще свободная Эллада, уступившая затѣмъ мѣсто Риму. Послѣдній, имѣя, какъ и Эллада, полную возможность стать къ религіи въ дѣятельное, творческое, а не пассивное отношеніе, получилъ возможность создать могущественнѣйшее государство въ мірѣ, чего не могла сдѣлать прекрасная Эллада по своей неспособности къ общественной жизни и чего, наоборотъ, было съ преизбыткомъ у Римлянъ. Душа римлянина жила исключительно цѣлями государственными. И самая религія, не имѣвшая возможности, по ея безсилію, существовать въ качествѣ даже просто самостоя-

¹⁾ Хом. VI, 400—401, V, 162.

²⁾ VI, 373, 403—4 и мн. др. 400, петить. ³⁾ VI, 248 ср. 257.

⁴⁾ VI 248 ср. 306.

тельной стихіи, оказалась на служеніи у государства. „Для Цицерона, точно также, какъ для Кесаря или для Сцеволы, Варрона или для позднѣйшаго Сенеки, религія есть обрядъ государственный, полезный, но вполнѣ условный, обязательный для гражданъ, но не имѣющій никакихъ внутреннихъ данныхъ для самобытнаго существованія или правъ на безусловное вѣрованіе“ ¹⁾). Общій куштскій характеръ религіи, обычно преобладающій при синкретизмѣ, позволилъ обратитъ религію въ систему гаданій, предзнаменованій, заклинаній, всевозможныхъ сдѣлокъ съ „богами“. Всецѣло подчиненная интересамъ общественнымъ, религія проходитъ въ Римѣ постепенно стадіи святыни семейной, республиканской, капитолійской – государственной ²⁾). На послѣдней стадіи римскій пантеонъ представлялъ безконечное смѣшеніе культовъ. „Боги побѣжденных народовъ получали право гражданства въ городѣ побѣдителей и должны были утѣшиться новыми почестями въ утратѣ своей прежней самостоятельности“ ³⁾). „Тотъ только былъ богомъ, кому Римъ позволялъ, и тотъ былъ безъ сомнѣнія богъ, кого Римъ признавалъ“ ⁴⁾). Эти слова Хомякова невольно напоминаютъ постановленіе идеальныхъ законовъ Цицерона: никто да не имѣетъ своихъ отдѣльныхъ боговъ, ни новоизобрѣтенныхъ, ни заимствованныхъ, кромѣ признанныхъ государствомъ“ (Бесѣд. 4, 1871, февр. 138). Тѣмъ не менѣе, боги оказывались, по видимому, чѣмъ-то въ родѣ государственныхъ знаменъ или рыцарскихъ гербовъ. Хотя поклоненіе имъ совершалось какъ бы и по всей имперіи; но то были что-то въ родѣ современной иллюминаціи по царскимъ днямъ. Общность видна была въ Капитоліи; провинціи имѣли своихъ боговъ, различныхъ не только по именамъ, но и по самой природѣ культа. Общей *религіозной вѣры*, въ смыслѣ одинаковаго начала жизни личностей, государство составляющихъ, Римъ не зналъ ⁵⁾). Ее замѣнило преклоненіе предъ

¹⁾ VI, 401. ²⁾ VI, 350—51, 357. ³⁾ Ib. 353. ⁴⁾ I, 204.

⁵⁾ V, 234.

правомъ внѣшнимъ, легшимъ въ основаніе государства, его символизовавшаго. Право и государство было единственною вѣрою Рима ¹⁾, достаточную оцѣнку которой онъ самъ сдѣлалъ, произнесши: *Summum jus—summa injuria* ²⁾. Его взглядъ на суррогатъ религіозныхъ вѣрованій оказался еще строже, судя по отрывкамъ изъ разныхъ авторовъ. Вѣрованіе въ боговъ есть мнѣніе полезное, ибо утверждаетъ клятвы, укрѣпляетъ договоры, пугаетъ преступниковъ, хранитъ неприкосновенность гражданскаго общества“. „Вся сія мудрець сохранить не какъ угодныя Богу, но какъ предписанныя закономъ“. „Поклоняясь неблагородной сволочи боговъ, созданной суевѣріемъ, не забудемъ, что это суевѣріе основано на обычаяхъ, а не на разумѣ“. „Трудно сказать, не лучше ли совершенное безвѣріе, чѣмъ теперешняя вѣра, постыдная и исполненная обмановъ“. „Истины въ религіи объявляютъ народу нельзя: она остается при философахъ“ ³⁾. Но мы видѣли, что философія спрашивала—„что есть истина?“ Это, очевидно, краснорѣчивѣе, нежели сообщеніе, что авгуры въ позднія времена республики уже не могли безъ улыбки производить своихъ профессиональных махинацій: Римъ явно смѣется надъ своими богами, этой „неблагородной сволочью“. „Боги народнаго пантеона были въ вѣкъ Августа не что иное, какъ мертвые образы, лишенные всякаго внутренняго содержанія, образы болѣе изящныя, но нисколько не болѣе разумныя негритянскаго фетиша, о которомъ нашъ просвѣщенный вѣкъ говоритъ съ излишнимъ презрѣніемъ, точно также какъ онъ говоритъ о богахъ Олимпійскихъ съ излишнею важностью“ ⁴⁾. Только вѣра въ государство объединяла гражданъ, при всей ихъ разностихійности. А „мѣстныя племенные религіи, оторванные отъ своихъ родныхъ почвъ и пересаженные въ Римъ, потеряли въ немъ свою жизненную силу; ихъ рѣзкія особенности постепенно сглаживались, и, наконецъ, всѣ онѣ слились въ поклоненіе той исполинской власти,

¹⁾ VI, 391—2, 359, 408, 429—30, 441 и др. ²⁾ Акс. II, 725.

³⁾ У Хомякова—VI, 401. ⁴⁾ Ib. 400.

тому воплощенному началу государственного единства, которое со всѣхъ концовъ земли собрало ихъ въ Римъ“ ¹⁾. Это логически привело и къ обоженію выразителей государственного единства и власти—римскихъ кесарей ²⁾, вопреки обычаю, по которому, во время триумфальныхъ шествій, лице, шедшее позади императора, говорило послѣднему: „Оглянись назадъ и помни, что ты—человѣкъ“ ³⁾. Но и этотъ, „непонятный до нашего времени“ ⁴⁾, апотеозъ простыхъ смертныхъ не долго оставался „единственной, въ то время еще неосмѣянной и дѣйствительной религіей“ ⁵⁾. Даже равнодушіемъ не долго пользовался онъ, ибо оно скоро уступило мѣсто насмѣшкамъ ⁶⁾.

Итакъ, религія не считалась Римомъ принадлежностью личной внутренней жизни человѣка, какъ и самъ человѣкъ не считался личностью, т. е. самоцѣлью, а только государственною собственностью. Высшимъ же въ мірѣ, имѣющимъ цѣль въ самомъ себѣ, признавалось государство. Между тѣмъ, христіанство не только выдѣляло религіозную сферу изъ государственной, но и ставило ее безконечно выше этой ⁷⁾. Съ момента, когда раздалась проповѣдь Христа, „Римъ“, этотъ символъ язычества, „самъ въ себѣ имѣющій цѣль, самъ для себя существующій, самъ олицетворяющій божество,... сталъ уже не мыслимъ“ ⁸⁾.

Имѣя въ виду это капитальное различіе во взглядахъ на смыслъ государства христіанства и Рима, уже а priori можно ожидать ихъ столкновенія. И дѣйствительно, то были какъ бы два полюса—отрицательный и положительный, разрѣшившіеся при встрѣчѣ страшной катастрофой. Хотя христіанство признавало государство, но римское государство не могло признать христіанства, И это „сознаніе непримиримости христіанства съ началами римска-

¹⁾ Самар. V, 170.

²⁾ Ib. 171; Хом. VI, 441, 430, Солов. IV, 24.

³⁾ Родниковъ—„Ученіе бл. Август...“, 54. ⁴⁾ Хом. VI, 430.

⁵⁾ Самар. V, 171. ⁶⁾ Хомяков.

⁷⁾ Напр. Хом. VI, 438, Аксаков. Тютчев., 218.

⁸⁾ Акс. IV, 201 ср. „біогр. Тютчева“.. 216 и д. 218.

го государства“ и было главною причиною трагической, но славной эпохи трехвѣкового мученическаго періода. Подчиняя въ себѣ гражданина человѣку, христіане тѣмъ самымъ проповѣдывали высшую святую челоуѣческаго духа въ его недостигаемомъ совершенствѣ и сокрушали прежнюю, обожествленное государство ¹⁾. Это притязаніе навсегда убито христіанствомъ ²⁾; но было бы странно ожидать, чтобы оно безъ бою сошло со сцены, ему всецѣло принадлежащей. Проповѣдники новой, интернаціональной и самобытной вѣры, не признавшей санкціи государства, „должны были погибнуть, какъ преступники, и казнь ихъ была справедливою въ глазахъ всякаго Римлянина“ ³⁾. Если обратить вниманіе на то обстоятельство, что кровь безоружныхъ воиновъ Христовыхъ лилась не только при „исчадіи адовомъ“—Неронѣ, но еще болѣе и систематичнѣе при лучшихъ и благороднѣйшихъ императорахъ (Траянъ, Маркъ Аврелій, Діоклетіанъ ⁴⁾), то само собою устраняется мысль о произволѣ и деспотизмѣ личномъ. Равнымъ образомъ, имѣя въ виду выше очерченное отношеніе римлянъ къ своимъ „богамъ“, не придется утверждать, что гоненія—плодъ ревности—фанатизма религіознаго. „Не передъ алтарями сомнительнаго Юпитера или Минервы (боговъ по милости Рима) лилась кровь мучениковъ“. Этимъ богамъ можно было не вѣрить; пожалуй даже вѣрить-то собственно имъ было и нельзя. Но ихъ *должно* было чтить, ибо это было опредѣленіе всесильнаго Рима, сознававшаго назначеніе предметовъ богопоклоненія какъ свое право. Отверженіе ихъ и почитаніе какого-то воплотившагося Христа было неслыханнымъ государственнымъ преступленіемъ, ибо такъ поступавшій „отвергалъ всемогущество самаго государства и его религіозное значеніе“ ⁵⁾. „Кровь мучениковъ лилась предъ алтаремъ несомнѣннаго бога, вѣчнаго Рима“ ⁶⁾.

¹⁾ Хом. VI, 458, 456. ²⁾ Ib. 481. ³⁾ Ib. 458.

⁴⁾ Хом. VI, 457. ⁵⁾ Ib., 458, I, 204, II, 152 и прим. VII, 202.

⁶⁾ I, 204.

Очевидно, вопросъ о *modus'ѣ vivendi* христіанъ въ такомъ государствѣ былъ ясенъ самъ собою. Всѣ вопросы были на виду, такъ какъ самая „противоположность язычества съ христіанствомъ была слишкомъ ярка“¹⁾. Вѣрующіе должны были, по прекрасному выраженію Тертуліана, стоять предъ лицомъ языческаго міра „какъ одна сомкнутая фаланга Христова“. Христіанину можно было быть или мученикомъ (конечно, это общее положеніе не всегда осуществлявшееся, въ противорѣчіе съ принципомъ государственной жизни) или ренегатомъ. Исторія знаетъ тѣхъ и другихъ.

Христіане представляли изъ себя самозамкнутыя общины, *оазисы* въ языческомъ государствѣ, горѣвшія *религіознымъ пламенемъ*. И эта односторонность способствовала ясности ихъ поведенія. „Вся работа о внѣшней безопасности, о правильномъ и точномъ ходѣ государственнаго механизма, весь этотъ *odium* государственнаго бытія лежалъ всею своею тяжестью не на христіанскихъ общинахъ, а на языческомъ мірѣ“¹⁾. Положеніе дѣла существенно измѣнялось, когда послѣдовалъ Миланскій эдиктъ. До него „было утро восходящаго солнца, или первыя мгновенія утра, возбуждающія радостный трепетъ въ душѣ человеческой“; за нимъ „настаетъ рабочій, трудовой *день*,—требуется приложеніе *всей рабочей силы* для человѣка“²⁾. Теперь ограждать было уже нечего, общины естественно разомкнулись. Теперь „приходилось слиться со всѣмъ обществомъ бывшихъ язычниковъ,—христіанамъ пришлось понести на раменахъ своихъ бремя государственнаго существованія. Государство—это царство отъ міра сего, съ мечомъ и кровію, съ политикой, войнами, тайной полиціей и *внѣшнею*, буквенною, формальною правдою. Идеаль христіанства—царство не отъ міра сего.“ Теперь, послѣ Миланскаго эдикта, эти два института стояли лицомъ къ лицу уже не какъ гонитель и гонимое. Государство признало себя побѣжденнымъ и подало руку примиренія Церкви. Теперь уже и государство признало, повидимо-

¹⁾ Акс. IV, 364. ²⁾ Акс. IV, 354. ³⁾ Ibidem.

му, Церковь. Вмѣстѣ съ этимъ наступила пора разрѣшить и ихъ *modus vivendi*. Но эта задача оказалась столь трудною, что даже „теоретически разрѣшить ее не могло человечество и до сихъ поръ. *То Церковь сама становилась государствомъ, то государство признавало Церковь какъ одну изъ функций своего организма*“¹⁾.

Послѣдняя фраза, принадлежащая Ив. Аксакову, снабжена курсивомъ, какъ точно выражающая общій характеръ опытовъ практическаго разрѣшенія нашей темы на протяженіи христіанской исторіи міра съ момента „возведенія христіанства на тронъ“ при Константинѣ и доселѣ. Дальнѣйшій обзоръ этихъ опытовъ имѣетъ не только простую историческую цѣнность. Онъ необходимъ, и это объясняется значеніемъ изученія исторіи и взаимоотношеніемъ прошедшаго и будущаго.

Настоящее, вопреки Гегелю, не можетъ быть признано путеводною звѣздою для прошлой исторіи; оно—только моментъ послѣдней, до котораго дожило человечество, движимое дѣйствительною путеводною звѣздою—идеаломъ, органическимъ стремленіемъ къ лучшей жизни. Конечно. это не обязываетъ представлять исторію какъ непрерывный прогрессъ въ достиженіи счастья; но несомнѣнно, что всѣ явленія регресса были и будутъ болѣзненными отклоненіями на пути прогресса и, съ этой стороны, случайными. Нельзя искать въ исторіи и гармоническаго развитія человѣческаго общества. Подобно каждому развивающемуся индивидууму, и цѣлое общество прогрессируетъ въ данный моментъ въ одной или нѣсколькихъ изъ сторонъ своей цѣлой дѣятельности; и степени односторонности дѣятельности прямо пропорціональна степень ея интенсивности. Однако, факты какъ бы внезапнаго пробужденія, повидимому, забытыхъ силъ и началъ, равно и факты самой попеременности смѣны направленій говорятъ, что и другія силы бездѣйствуютъ только повидимому, что въ дѣйствительности они живутъ и дѣйствуютъ,

¹⁾ Ibidem., 355.

только какъ бы удаленныя на задній планъ ¹⁾). Разсматривая исторію человѣчества какъ процессъ развитія, мы тѣмъ самымъ обязываемся признать самую тѣсную связь между настоящимъ и всѣмъ прошедшимъ, мыслить первое какъ результатъ взаимодействія уже существующихъ элементовъ и новаго фактора или модификаціи взаимоотношенія первыхъ. Прежній міръ, древняя жизнь не умираютъ, а воскресаютъ въ современныхъ, лишь измѣняясь постепенно. Все настоящее имѣетъ свои корни въ прошедшемъ, иногда въ отдаленной старинѣ ²⁾). „Трудъ прошлыхъ поколѣній не отвергается, но поглощается и пересоздается въ новый трудъ поколѣнія современнаго и въ будущій трудъ поколѣній, имѣющихъ за нимъ послѣдовать“ ³⁾). Жизнь человѣчества, такимъ образомъ, —цѣльный процессъ. И потому, если профанъ въ прошломъ не можетъ постичь настоящаго, то необходимо и желающему узнать бывшее прекрасно быть освѣдомленнымъ въ настоящемъ. Для плодотворности изслѣдованія необходимо доводить дѣло съ начала до настоящаго момента и закончить возвратной повѣркой ⁴⁾). Это необходимое условіе для правильнаго пониманія самаго историческаго процесса получаетъ новое и весьма важное значеніе „тамъ и тогда, гдѣ историческимъ факторомъ является уже не одно непосредственное творчество жизни, не одно дѣйствіе инстинкта, но и дѣятельность сознанія“. Въ подобныхъ случаяхъ „нельзя пренебрегать постановкою вопросовъ въ принципѣ и презрительно относиться къ ихъ идеальному разрѣшенію“, которое „слѣдуетъ провѣрять, со стороны ея истинности, историческими данными прошлаго и настоящаго ⁵⁾). Эта экскурсія въ область прошлаго предупреждаетъ столь часто повторяющееся въ области мысли и практики обстоятельство, ведущее обычно къ неудачамъ, —или „снова отыскивать то, что уже давно уяснено, или томиться надъ системой уже ис-

¹⁾ Хом. V, 126, 125. ²⁾ VII, 85—86; V, 22—3. ³⁾ I, 264.

⁴⁾ Хом. V, 21, 22 ср. VII, 327. Любопытно ср. Масаринъ, ц с., стр. 125—27. ⁵⁾ Акс. V, 59.

пытанною и уличенною въ несостоятельности“. Это— „двѣ опасности, предстоящія тому, кто вздумалъ бы вести мысль человѣка по новому пути, не ознакомившись вполнѣ со старыми, ею пройденными путями“ ¹⁾). Примѣнительно къ настоящей темѣ, анализъ прошлаго долженъ показать, какія системы *modus'a vivendi* Церкви и государства видѣла исторія, чѣмъ та или другая изъ нихъ обусловливалась, какія и почему именно имѣла послѣдствія, показать, какую она играла роль историческую и каково ея значеніе для настоящаго времени. Если при этомъ откроется возможность уловить, такъ сказать, тенденцію исторіи, то все это въ совокупности составитъ твердую почву для опредѣленія и того пути, на которомъ возможно плодотворное рѣшеніе вопроса въ будущемъ, равно и характера подготовительныхъ дѣйствій.

¹⁾ Хом. I, 214.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

I. Византія¹⁾.

„Чѣмъ больше насъ жмете, тѣмъ больше насъ становится: кровь-сѣмя христіанъ“, обращался Тертулліанъ къ язычникамъ²⁾, и его слова оправдала имперія. Ко времени Константина Великаго христіане были самымъ сильнымъ элементомъ имперіи. Едва ли не большая половина народонаселенія ея по количеству, въ духовномъ отношеніи они представляли сильнѣйшую стихію, единственно способную возродить дряхлѣвшую Имперію, обновить жизнь государства³⁾. И мысль Хомякова, что христіане, при ихъ многочисленности „могли бы вооруженною рукою освободиться отъ гонителей“, что какъ нельзя лучше подтверждается легкимъ торжествомъ христіанства при Константинѣ¹⁾, эта мысль кажется простымъ перифразомъ

¹⁾ Разнообразіе воззрѣній на византійскую систему церковно-государственныхъ отношеній, скудость матеріала по данному вопросу у разсматриваемыхъ авторовъ (это объясняется, какъ уже замѣчалось въ предисловіи, тѣмъ, что данный вопросъ не былъ темой спеціальныхъ работъ славянофиловъ) и важное значеніе, какое авторъ придаетъ настоящему §, были причиною, что при составленіи его онъ пользовался не одними славянофилами... При помощи посторонняго матеріала авторъ старался конструировать славянофильское воззрѣніе, не забывая въ тоже время и критическаго отношенія къ вопросу.

²⁾ Лашкаревъ, Отнош. римс. госуд. къ христіанству, стр. 42.

³⁾ Хом. VI 474, 473, 475.

¹⁾ Онъ же, VII 458.

разсужденій Тертулліана. „Вчерашніе мы, а все уже ваше наполнили: города, острова, замки, муниципіи, народныя собранія, самые лагеря, трибуны, декуріи, дворець императорскій, сенатъ, форумъ; только храмы мы оставили вамъ“. И „если бы было у насъ позволительно воздавать зломъ за зло, если бы по нашимъ нравственнымъ правиламъ не дозволялось скорѣе быть убиваемыми, чѣмъ убивать“, то „развѣ у насъ не достало бы когортъ и армій“? „Да мы могли бы и безоружные, не прибѣгая къ возстанію, а только не соглашаясь съ вами, бороться противъ вась въ качествѣ враждебной партіи“¹⁾. Эти разсужденія древняго юриста очевидно совершенно противорѣчатъ мнѣнію папистовъ, объясняющихъ печальное положеніе христіанъ въ Римской имперіи ихъ малочисленностью²⁾. Не менѣе очевидно и то, какъ мало общаго съ ними имѣютъ представители „динамитнаго періода“³⁾. Не по слабости, а въ силу нравственныхъ завѣтовъ Спасителя христіане кровопролитію „предпочли страданіе и купили славную побѣду своею, а не чужою кровію“⁴⁾. Гоненія, которымъ они подвергались въ прошедшія царствованія, только способствовали обнаруженію ихъ мужества, приводившаго самихъ мучителей въ удивленіе и влекшее ихъ къ „вѣрѣ рабовъ“⁵⁾. Ихъ кровь оказалась тѣмъ сѣменемъ, изъ котораго возросла многочисленная нива Христова.

Константинъ, какъ весьма талантливый правитель, воспитанный самою жизнью, конечно, не могъ не замѣтить христіанской стихіи въ имперіи и не оцѣнить ея роли. Сдѣлавшись императоромъ, онъ открылъ новую эпоху въ мірѣ, возведши христіанство на тронъ⁶⁾. Въ рѣчи къ о. о.

¹⁾ Родниковъ—Ученіе блаж. Августв. объ отношеніи цер. и госуд., стр. 90—91.

²⁾ Самар. V, 429. ср. прим. къ 166.

³⁾ Какъ, помнѣнію И. Аксакова (II, §705), назоветъ исторія XIX столѣтіе. Ср. V, 648.

⁴⁾ Хом. VII 458—59. Ср. Ив. Аксаковъ, V т., стр. 648.

⁵⁾ Хом. VI, 456—57.

⁶⁾ Ib. 473.

вселенскаго собора Константинъ говорить: „Я убѣжденъ чистѣйшею вѣрою, что въ потомствѣ я буду достопамятенъ по особенному промышленію Божию и чуднымъ благодѣяніямъ ко мнѣ безсмертнаго Бога нашего“, ибо „къ концу временъ Богъ освобождаетъ чрезъ меня безчисленное множество народовъ, чрезъ меня, своего служителя, и производитъ къ своему вѣчному свѣту“ ¹⁾. Нѣтъ сомнѣнія, что у нашихъ авторовъ съ этой фразой не могло соединяться того смысла, какой придаютъ ей слишкомъ много приписывающіе Константину ²⁾. Онъ освободилъ христіанъ отъ гоненій? Онъ далъ церкви возможность безграничнаго вліянія въ человѣчество? Думаемъ, что ему принадлежитъ болѣе скромная роль. Великіе люди выносятся волнами современной имъ жизни ³⁾; и К—тъ, а въ лицѣ его древняя римско-языческая имперія засвидѣтельствовали свое безсиліе въ борьбѣ съ новымъ явленіемъ. Нѣ К—тъ возвелъ христіанство на тронъ, а само христіанство, своею внутреннею силою, овладѣло трономъ, т. е. имперіей.

Миланскимъ эдиктомъ христіанству предоставлялось только равноправность съ язычествомъ. Большаго пока К—тъ и не могъ сдѣлать. Нѣтъ сомнѣнія, что, какъ государь, онъ преслѣдовалъ благо имперіи, что главнымъ средствомъ для этого, съ римской т. зр. (а до христіанской онъ не возвысился) ⁴⁾, была своеобразная связь государственной жизни съ религіозной. Подавить язычество было для К-а не возможно. И онъ задумалъ, насколько было въ его силахъ, примирить двѣ половины своихъ подданныхъ, стоя какъ императоръ, во главѣ обѣихъ. Отсюда удержаніе титула pontifex maximus, участіе въ религіозной жизни языч-

¹⁾ Дѣян. всел. соб. (рус. пер., 2 изд.) I, 42. Ср. Euseb. Vit. Const. II, 28—у Лашкарева, ц. с. 57.

²⁾ Напр. іер. Михаилъ: „Константинъ захотѣлъ, и церковь, ранѣе безправная гонимая, община заняла фактически господственное положеніе въ государствѣ“ (Видѣш. права церкви Византіи, стр. 7).

³⁾ О роли личности въ исторіи—Хом. VII, 351, 445, 365. I 121, 36, VIII 356—7 II, 41—42 и др.

⁴⁾ Алларъ—Христ. и Рим. им. отъ Нерона до Θεодосія“. Спб., 1898, стр. 161—62.

никовъ и христiанъ, попытка согласить моменты той и другой, при личныхъ симпатiяхъ къ послѣдней. И тотъ фактъ, что Константинъ сильно раздражался, когда возникала вражда между христiанскими партiями, заставлявшая его восклицать: „дайте мнѣ мирные дни и спокойныя ночи“ ¹⁾, вполне понятенъ относительно Константина. „Свидѣтельствуюсь Богомъ, говоритъ онъ въ рѣчи къ о. о. собора, что двѣ были причины, побудившія меня къ совершенію предпринятыхъ мною дѣлъ. Во 1-хъ, я сильно желалъ понятiя всѣхъ народовъ о Божествѣ, сообразно съ существомъ дѣла, привести въ единство, а во 2-хъ, тѣлу всей вселенной, какъ бы страждущему нѣкою тяжкою болѣзною, возвратить прежнее здравіе“ ²⁾. Онъ сознавалъ, что „внутреннее смятеніе въ церкви Божіей страшнѣе и тягостнѣе всякой войны и битвы“ ³⁾: то была страшная рана для его сердца ⁴⁾. Все это говоритъ, что Константинъ дѣйствовалъ, какъ императоръ ⁵⁾. Вполнѣ естественно поэтому, если религіозной—политической программой Константина было—одинъ Богъ, одна церковь, одна имперiя ⁶⁾. Его личныя симпатiи къ христiанству обуславливали характеръ дѣятельности его и какъ императора. Христiанство не могло долго оставаться только личной вѣрой императора и вѣрой большинства подданныхъ имперiи ⁷⁾. Издавая Миланскій Эдиктъ, Константинъ какъ бы сталъ выше себя самого. Но такое положеніе было не естественно для римскаго императора и потому долго продолжаться не могло. Имѣя въ виду вышеуказанныя цѣли, Константинъ, по его собственнымъ словамъ, „иное разсматривалъ внутреннимъ окомъ ума, а иное старался совершить вооруженною си-

¹⁾ Дѣянiя вс. с. I, 31.

²⁾ Дѣян. вс, с. I, 28—29. ³⁾ Ibid. 38. ⁴⁾ Ibid. 29.

⁵⁾ *Аларъ* 176, 178; преосв. Іоаннъ—Хр. Чт. 1865, I, 245; *Куріановъ*—Отнош. м. церк. и госуд. вл. въ Визант. 41, 47. Срѣтенскій—Обз. главн. сит. 13—14. Маассенъ — Дев. глав. освоб. церкви — 44, 54; Рим. имп. (изд. б. „Самообр.“) т. II, 542—56, 559, 563, 566—69, 592—99. Лашкаревъ, ц. с. Спб., 51 и сл., 55).

⁶⁾ Маассенъ, 54. ⁷⁾ Хом. VI, 483.

лою“¹⁾. И мало-помалу императоръ „сталъ давать и позволять язычеству только самое необходимое, и экономно, такъ сказать, отмѣривалъ ему самый воздухъ для питанія“²⁾. Объявленная равноправность имѣла мѣсто не долго³⁾, исчезла и сдержанность, необходимая для Государя, и презрѣніе перешло въ прямое притѣсненіе⁴⁾. Постепенно христіанство становилось религіей господствующей⁵⁾, пока при Θεодосіи Великомъ не было объявлено вѣрою государственною⁶⁾, чѣмъ „рѣшительно и принципиально былъ похороненъ Миланскій эдиктъ⁷⁾, и при Юстиніанѣ I провозглашена необходимость единства православія и имперіи... И это была роковая ошибка заблуждавшейся ревности правителей, гибельныя послѣдствія которой несутъ поколѣнія 16-ти вѣковъ⁸⁾... Древній Римъ уступилъ мѣсто новому, божественному городу (Θεοπόλῖς). Но совершилось это не потому, что проведеніе въ жизнь Миланскаго эдикта, провозглашавшаго свободу вѣроисповѣданія или, по крайней мѣрѣ, равноправность язычества и православія было не возможно, какъ не возможно безконфессіональное государство, что исповѣданіе правящихъ не можетъ не выразиться въ законодательствѣ⁹⁾. Такое утвержденіе предполагаетъ уже рѣшеннымъ, что безконфессіональное государство—атеистическое и что государству (по смыслу рѣчи собственно правительству) принадлежитъ право объявлять извѣстное вѣроисповѣданіе общеобязательнымъ; ни того, ни другого авторъ приведеннаго мнѣнія не доказывалъ. Дѣло было естественнѣе. Актъ объявленія христіанства государственной религіей, самъ по себѣ противозаконный, не былъ однако таковымъ съ римско-

1) Дѣям. Ibidem.

2) Алларъ, 174—75. По взгляду Евсевія такъ дѣйствовалъ К-тъ въ силу своего „внѣшняго епископства“ (Бердниковъ — Осн. начал., 84—85).

3) Два года?—Моск. 47.

4) Аллар. 175, Кургановъ, ц. с. 21, 24, 22, 20.

5) Хом. VI, 474—75. . 6) Ib. 483.

7) Маассенъ 55. 8) Хом. Ibid. 484.

9) Кургановъ, ц. с. 18—19.

языческой т. зрѣнія. За это говоритъ тотъ фактъ, что Константинъ, хотя дѣйствовалъ *pro proigio* ¹⁾, однако не встрѣтилъ возмущенія противъ введенія христіанства. Какъ представитель имперіи, онъ, въ глазахъ римлянъ, имѣлъ полное и законное право отставить старыхъ боговъ и назначить новаго. Въ этомъ актѣ онъ оставался вѣренъ завету Рима: тотъ только Богъ, кому Римъ позволяетъ, и тотъ несомнѣнно Богъ, кого Римъ признаетъ ²⁾. По тому же праву и въ томъ же нехристіанскомъ смыслѣ дѣйствовалъ *испанецъ* Θεодосій, ошибки котораго принадлежать его вѣку и Римскому воспитанію ³⁾, заставлявшихъ его смотрѣть на враговъ Христа какъ на своихъ собственныхъ, надѣлять единомыслящихъ *съ нимъ* привилегіями *его* церквей ⁴⁾. Та же точка зрѣнія сквозитъ и въ отказѣ Граціана отъ званія первосвященника при его римскомъ убѣжденіи въ необходимости, однако, первосвященника, чѣмъ достаточно объясняется его же законъ, утверждавшій неравенство епископа римскаго сравнительно съ другими епископами Запада,—„учрежденіе чисто государственное, а не церковное“, почему сначала не имѣвшее никакой важности въ смыслѣ религіозномъ ⁵⁾. *Вступивъ въ лоно христіанства, императоры однако оставались дѣтьми Римской языческой имперіи по характеру своихъ отношеній къ исповѣдуемой религіи и носительницъ ея—церкви.* Возведеніе религіи въ значеніе государственнаго принципа и религіозно-церковныхъ постановленій на степень государственнаго законодательства *необходимо* вело къ смѣшенію обѣихъ сферъ. Это всегда порождаетъ путаницу и прямой вредъ. Церковь

¹⁾ Лашкаревъ—„Право церковное въ его основахъ“... 164 стр. ср. разсужденіе Цицерона—*ibidem.*, 100—101.

²⁾ X. VI, 483, I 218. Ср. Лашкаревъ, ц. с., 107.

³⁾ X. VI, 484—85, 501, 483.

⁴⁾ Слова императора на соборѣ 383 г.—Терновскій, ц. с., 129; Кипарисовъ, О своб. сов., 246—247. Относительно Θεодосія можно вполне утверждать, что онъ держался принципа *cujus—regio, ejusque religio.*

⁵⁾ *Ib.* VI, 483.

и государство ¹⁾ стали мыслиться какъ единый организмъ, что было закрѣплено и законодательствомъ. Такая система, возводившая вѣроопредѣленія церкви или ея дисциплину на степень государственныхъ законовъ и тѣмъ дѣлавшая ихъ принудительно -- обязательными ²⁾, губительно отразилось на самомъ строѣ церковной общины. „Высокое понятіе о личной вѣрѣ, свободно образующей святую общину, исчезло въ понятіи государственной религіи, обязательной извнѣ“ ³⁾. И такое положеніе дѣла создавали сами о.о. соборовъ, обращаясь къ императору за утвержденіемъ каноническихъ постановленій закономъ государственнымъ ⁴⁾, какъ бы не надѣясь на собственный авторитетъ. „Нуждали для Церкви такая стража? ⁵⁾. Такое положеніе дѣла должно было породить страшное лицемеріе и ханжество ⁶⁾. И дѣйствительно, хотя „последователи христіанства умножились быстро, но едва ли не быстрее еще развратились. Теплая вѣра замѣнилась холодною привычкою или равнодушнымъ подражаніемъ чужому примѣру; уши, закрытыя для проповѣди евангельской, открылись убѣжденію императорскаго голоса, и прежніе христіане мученики исчезли въ толпѣ новыхъ христіанъ—льстецовъ“ ⁷⁾. И

¹⁾ Церковь и государство не тоже, что свѣтское и духовное правительство, двѣ власти. Эта католически-языческая точка зрѣнія порождаетъ очень много путаницы и споровъ. Мы разумѣемъ *два члѣна организма* двухъ различныхъ порядковъ, причемъ члены одного *могутъ быть* одновременно и членами другого. Въ Византіи это было обязательно, и Юстиніаново законодательство не допускаетъ возможности существованія еретиковъ.

²⁾ Проф. Бердниковъ—Прав. Соб. 1889 г. II, 542.

³⁾ Хом. VI, 484. Краснорѣчив. напр. указ. Валентиніана и Маркіана. Дѣян. Вс. соб. IV, 180—81 (или 190—92).

⁴⁾ Маассенъ о II вс. соб.—62. Ср. Курган. 82. Бердник., Осн. нач., 76.

⁵⁾ Михайль—Зак. виз. имп. 156. Но г. Прокошевъ даетъ утвердительный отвѣтъ: да, нуждалась, ибо кромѣ чадъ послушныхъ было много лжеименныхъ христіанъ—Кан. тр. еп. Іоанна стр. 135.

⁶⁾ Ламанскій—Слав. сбор. I т., 493.

⁷⁾ Хом. VI, 475 ср. пр. Курганов., ц. с., стр. 533—34, преосв. Іоаннъ—Хр. Чт. 1865, II, 478. Маассенъ 62—63. Есть и отрицательный

уже на второмъ вселенскомъ соборѣ св. Григорій Назіанзинъ могъ сказать: „какая то печальная темнота объяла и покрыла все,—гораздо тягостнѣе девятой египетской казни“. Отношеніе паствы и пастырей къ смутамъ, напр., аріанскимъ или иконоборческимъ ¹⁾ показало, что количество вѣрующихъ не соответствовало качеству ихъ. Христіанство ослабѣло отъ соблазна своего политическаго торжества ²⁾. И это было такъ явно, что даже уже блаж. Іеронимъ могъ сказать: „Церковь росла отъ преслѣдованій, когда же перешла въ область христіанскихъ государей, то возвеличилась могуществомъ и богатствомъ, но ослабѣла въ добродѣтеляхъ“ ³⁾... У Златоуста были преемники, но не было продолжателей ⁴⁾...

Таже система приучила духовенство, даже составлявшее соборы, не довольствоваться единственнымъ своимъ орудіемъ—словомъ и нравственнымъ авторитетомъ. Вопреки природѣ христіанства, какъ стихіи иранской ⁵⁾, оно само стало часто и незаконно обращаться къ вмѣшательству свѣтской власти въ дѣло духа ⁶⁾, въ ея содѣйствіи видѣть лучшую гарантію твердости и дѣйствительности своихъ распоряженій и опредѣленій ⁷⁾. Въ этомъ отношеніи произошла удивительная метаморфоза. Едва одно человѣческое поколѣніе совершило свой путь со времени послѣднихъ преслѣдованій христіанъ, какъ страница исторіи перевернулась. Христіанская Церковь съ честью вышла изъ перваго испытанія-огненнаго крещенія. Наступило время, когда ей должно было выдержать второе, болѣе

путь доказательства: борясь съ христіанствомъ, Юліанъ лишилъ его исповѣдниковъ—государственныхъ привилегій, но эта мѣра оказалась скорѣе полезною, нежели вредною для христіанскаго общества, ибо отъ перехода въ язычество нѣсколькихъ лицъ, мѣнявшихъ религію какъ перчатки, христіанство ничего не проиграло, а только очистилось, язычество—ничего не выиграло, а только приобрѣло негодныхъ членовъ (Терновскій—Грековост. церк. въ період. всел. собор., 51).

¹⁾ Хом. VI 479, VII 95. ²⁾ Онъ же, VII 79 ср. Акс. IV 94—95.

³⁾ У Вл. Соловьева—V 50—51. ⁴⁾ Замѣчаетъ Вл. Соловьевъ—ib. 530.

⁵⁾ Хом. VII, 77, 191. ⁶⁾ Онъ же VI 480 VII 49, 79 и др.

⁷⁾ Барсовъ—Хр. Чт. 1877, I, 795—96: примѣрн.

трудное испытаніе—свободы. Къ сожалѣнію, если до 325 г. христіане въ государствѣ—единственно свободные люди, то послѣ 325—деспоты, противники свободы ¹⁾. Было бы не справедливо виновниками темныхъ сторонъ „византійской инквизиціи“ объявлять „гражданскихъ властителей“. То былъ духъ времени, плодъ прошлой исторіи. И сужденія даже лучшихъ о. о. IV в. о свободѣ совѣсти „довольно разнообразны“ ²⁾. За *свободу* совѣсти—вѣроисповѣданія ратовали „большею частію при неблагопріятныхъ для церкви обстоятельствахъ, во время притѣсненій ея свѣтскою властью или подъ непосредственнымъ впечатлѣніемъ ихъ“. Отцы „говорили, подобно апологетамъ, что принужденіе неумѣстно по отношенію къ вѣрѣ именно, когда защищали отъ притязаній свѣтской власти самостоятельность внутренней жизни церкви“ ³⁾. Мѣнялись обстоятельства... Слышалась проповѣдь: „человѣкъ, получившій возможность воздать зломъ за зло, не любитъ повиноваться слову, которое обуздываетъ его раздражительность. Но не будемъ дѣлать того, что сами осуждали—возненавидимъ всякое отомщеніе“ ⁴⁾; все мщеніе церкви—плачъ и стenanіе ⁵⁾, и тѣ же самые св. о. о. (таковы Амвросій ⁶⁾), Григорій Бого-

¹⁾ „Римс. Импер.“ II 529—32 ср. 541—42, 563 къ Маассенъ, 41, 43, 51, 68 и др. „Подобно тому, какъ во времена Марка Аврелія и Септимія Севера неблагоклонность стихій ставилась въ вину христіанамъ, такъ теперь природа измѣняла свои законы въ наказаніе за безбожіе язычниковъ. Весна отказывала въ своихъ обычныхъ дарахъ; лѣто скудною жатвою обманывало земледѣльца въ его надеждахъ; непомѣрная суровость зимы облакала поля непроницаемымъ холоднымъ покровомъ и разрушала ихъ плодородіе. По этому, величество Божіе должно быть умилостивлено наказаніемъ язычниковъ“ (Маас. 50—51).

²⁾ Заимствуемъ эти сужденія изъ цит. диссертации Родникова.

³⁾ Ibid. 128.

⁴⁾ Изъ 2 слова Григорія Богослова противъ Юліана (у Кипарисова: О свобод. совѣсти, I, стр. 223 въ примѣч.

⁵⁾ Метафорически выражался Златоустъ. (Приб. къ твор. св. о. о. т. 33, стр. 414).

⁶⁾ О его вліяніи на церковн. госуд. политику Θεодосія—см. замѣчаніе Болотова—Христ. Чт. 1886, II, 281—2, Терновскій. ц. с. стр. 131—33.

словъ) ¹⁾, равно и другіе (даже Златоустъ ²⁾, Іеронимъ, Левъ Великій) ³⁾ считали государство даже обязаннымъ или, по крайней мѣрѣ, просили его оказывать покровительство и защиту церкви, стѣсня въ правахъ другія религіи и исповѣданія“ ⁴⁾. Были и такіе, кто прямо „совѣтовали и побуждали государственную власть къ полному уничтоженію и истребленію всѣхъ враговъ церкви“ (напр. Григорій нисс., особенно Фирмикъ Матернъ ⁵⁾). Въ виду названныхъ именъ очевидно несправедливо считать принужденіе въ дѣлѣ христіанской религіи достояніемъ Запада, неизвѣстнымъ на Востока. Различіе между представителями двухъ половинъ Имперіи „сводится только къ несущественнымъ особенностямъ въ тонѣ и характерѣ сужденій“ ⁶⁾. Еще менѣе справедливо, особенно для историка, утверждать, что къ мѣрамъ обращенія, подобнымъ употребленной Алексѣемъ Комниномъ въ дѣлѣ богомиловъ ⁷⁾, не прибѣ-

¹⁾ Ibid. 129—31 ср. 131—33, ср. Маас. 58—59.—Барсовъ—Хр. Чт. 1877, II, 544—45.

²⁾ Маасс. (52) констатируетъ противорѣчіе между словомъ и дѣломъ великаго святителя; поэтому это не противоричитъ Курган. 51.—Снять обвиненія съ великаго святителя старается и г. Кипарисовъ О своб. сов., I, 376—77.

³⁾ Славян. сбор. I, 495, 498. Іерониму принадлежитъ фраза—*Non est crudelitas pro Deo pietas.*—„Нельзя ни на одинъ моментъ сомнѣваться въ томъ, что въ царствованіе Констанція Августина такъ же, какъ и Левъ, стали бы на сторонѣ св. Аѳанасія и мужественно свидѣтельствовали бы въ пользу истины“, — замѣчаетъ Маассенъ (ц. с., стр. 58), приведши мнѣніе св. Аѳанасія о насиліи въ вѣрѣ—см. ниже, стр. 334... Чѣмъ же объяснить это противорѣчіе заповѣди Спасителя о единой мѣркѣ?

⁴⁾ Родниковъ, цит. соч. 131 стр.—„Нельзя не замѣтить и того, что враждебное настроеніе православныхъ и ихъ возмущенія противъ Анастасія во многихъ отношеніяхъ имѣли въ своей основѣ и ту причину, что онъ явно не хотѣлъ принять сторону ревнителей Халкидонск. собора и тѣснить монофизитовъ“ (Кур. 264—65). По той же причинѣ не пользовался расположеніемъ духовныхъ властей и Валентиніанъ I съ его въ высшей степени благородной политикой (Аллар. — о Валентиніанѣ, ср. Маас. 61.

⁵⁾ Родн. 134—35. Ср. Маассенъ 48. ⁶⁾ Родник., 137.

⁷⁾ Противъ павликіанъ тотъ же Ал. Комнинъ дѣйствовалъ „огнемъ и мечемъ“—Лебедевъ, соч. т. VI, стр. 242.

гали въ лучшія времена перкви—IV и V в.в. ¹⁾. Еще о Константинѣ В. приходится замѣтить, что мѣры, имъ рекомендованныя епископамъ, говорятъ о его грубо-вещественныхъ воззрѣніяхъ ²⁾. Блаж. Августинъ не только считалъ практически полезными мѣры принужденія (*coage, compelle intrare in ecclesiam!*), но сдѣлалъ попытку и теоретическаго ихъ оправданія ³⁾, равно какъ онъ же предвосхитилъ идею крестовыхъ походовъ ⁴⁾. Его извиненіе—говорить г. Родниковъ—въ томъ, что онъ еще не дошелъ до оправданія смертной казни ⁵⁾. Но этотъ выводъ сдѣлалъ Фирмикъ Матернъ,

¹⁾ Проф. Лебедевъ, Собр. с. VII, 119, на котораго ссылается г. Андреевъ, въ рецензіи на сочиненіе Грибовскаго (Б. В. 1898, I, 332),—Если исторія казни *единственно* Василия происходила такъ, какъ описано у Грибовскаго (народъ и власть въ Виз. 131—33), то Андреевъ попадаетъ и въ своемъ выводѣ совершенно впросакъ, цитируя Лебедева. Къ сожалѣнію, онъ не останавливается на оцѣнкѣ варіаціи, а намъ этого не пришлось сдѣлать, да и не нужно.

²⁾ Слав. сбор. I, 493.

³⁾ Онъ разсуждалъ, что „если самъ Богъ не пощадилъ своего Сына и отдалъ его въ руки палачей, то“... Грибовскій—85—86. Конечно, въ сознаніи Августина не могла не явиться мысль о противорѣчій насилій природѣ церкви Христовой. Но отецъ схоластики могъ примирить и это. Логика его умозаключеній такова: правда, Богъ не можетъ желать помощи отъ мірскаго войска... Но... и власть отъ Бога и Ему должна служить, а это возможно для нея только при помощи солдатъ... Ерго... т. е. цѣль оправдываетъ средства? Разсужденія эти у Родникова 217, ср. 232 (ср. мысли св. Амвросія—Бесѣда, 1871 № 2, стр. 169—70. Въ воззрѣніяхъ Августина по данному вопросу произошла даже нѣкоторая трансформация. Первоначально онъ считалъ возможнымъ преслѣдовать еретиковъ лишь какъ гражданскихъ преступниковъ. Когда же Гонорій расширилъ законъ и еретики стали преслѣдоваться за религіозныя убѣжденія, Августинъ увидѣлъ въ этомъ свидѣтельство того, что „Божественное увеличивается милосердіе“ (Родник. 230—31 ср. 284).

⁴⁾ Родниковъ, 200—цитируетъ Трубецкаго, съ которымъ почти согласенъ.

⁵⁾ Ibid. 254. Но Маассенъ не освобождаетъ его и отъ этого, къ собственному своему прискорбію—52. Ср. Бесѣда, 1871. № 2, стр. 109. Здѣсь проводится разсужденіе Августина, которымъ онъ утѣшаетъ донатистовъ: „Если цари постановляютъ что либо противъ васъ, почитайте себя побужденными помышлять о томъ, за что вы терпите. Если за правду, то они—преслѣдователи ваши, а вы—блаженны, ибо

провозгласившій, что „закономъ Божиимъ заповѣдано вамъ—императорамъ преслѣдовать преступленіе идолослуженія всевозможнымъ образомъ“, ибо „онъ предписываетъ не щадить ни сына, ни брата, и разрушать цѣлые города, если они предаются этому пороку“¹⁾. Такимъ образомъ, историкъ вынуждается признать, что защищавшееся предъ языческимъ римскимъ государствомъ апологетами христіанства право всѣхъ людей на свободу въ дѣлѣ религіи²⁾, превращается у нѣкоторыхъ представителей церкви уже въ IV в. въ исключительное право только христіанской, православной церкви. вмѣсто естественнаго права, на которое ссылались апологеты въ защиту христіанства въ I—III в., у нихъ выступаетъ право гражданское, юридическое, на почвѣ котораго именно римское языческое государство и отказывало церкви, до начала IV вѣка, въ правѣ на свободное существованіе“³⁾. Въ виду этого, если Константинъ

претерпѣвающіе мученія за правду наслѣдуютъ царство небесное; если же за неправоту еретичества вашего, то они—исправители ваши, а вы, какъ и другіе производители различныхъ дѣлъ, по закону почитающихся преступленіями, безсомнѣнно несчастны и въ этомъ вѣкѣ, и въ будущемъ“. Августинъ даже недоумѣваетъ, какъ это донатисты не признаютъ, *вмѣстѣ съ нимъ*, справедливости для нихъ смертной казни. „Посмотрите, пишетъ онъ, что дѣлаютъ они и что терпятъ: убиваютъ души—и удручаются тѣломъ, производятъ вѣчную смерть—и копятъ, чтобы ихъ временная жизнь продолжалась“ (ibidem.).

¹⁾ Маасс. 48. ²⁾ Ср. проф. Бердниковъ. Госуд. полож. Религіи в. Р. В. Имп. 528.

³⁾ Родник. 136 ср. лирика Маассена—51. Неизвѣстно, что отвѣчали христіане на слова Ливанія: „Принужденіе не позволительно и по вашимъ собственнымъ законамъ вѣры, въ нихъ восхваляется убѣжденіе и порицается принужденіе. Къ чему же вы свирѣпствуете противъ храмовъ, когда это не можетъ быть названо убѣжденіемъ, а есть насиліе. Такъ вы открыто нарушаете ваши собственные религіозные законы“ (Сл. сб. I, примѣч. къ 495). Ср. „смѣющееся сквозь слезы“ замѣчаніе Кипарисова о Оемистинѣ (ц. с., стр. 234). Ср. отношеніе Омара къ христіанамъ—(Хом. III, 384, 386—7, 388). Маассенъ сообщаетъ, что нѣкоторыя статьи, противъ еретиковъ направленные, заимствованы изъ законодательства Деція и Діоклетіана (55—56). Обь отношеніи къ еретикамъ—Дьян. *вссл. соб.* I, 75, IV 192, 203—204, II, 192, 193; Кургановъ 37, 533. 494—96, 500, 709. 337—9, прим. къ 105: 42, 48 и др.

В. не устоялъ на высотѣ Миланскаго Эдикта, единственно согласнаго съ понятіемъ христіанской церкви, нельзя винить его *лично*. Онъ навѣрно послушался бы уважаемыхъ о. о., но среди нихъ не было кажется ни одного, способнаго вполне сознательно и рѣшительно оцѣнить всю важность допущеннаго заблужденія—принужденія въ вѣрѣ вѣры. Согласно съ духомъ времени ¹⁾, еще не проникнутаго въ достаточной степени христіанствомъ ²⁾, оно вытекало съ необходимостью изъ системы единства государства и церкви. Разъ православіе-государственный законъ (какое положеніе создавалось возведеніемъ каноновъ на степень законовъ государства), то разномысліе въ вѣрѣ-государственное преступленіе. Такова именно и была логика блаж. Августина, построенная на *petitio principii*—ереси и расколы *суть* государственныя преступленія ³⁾. Окончательную формулировку такое воззрѣніе нашло въ Юстиниановомъ законодательствѣ, которымъ жила и позднѣйшая

¹⁾ Кипарисовъ: у христіанскихъ древнихъ историковъ образовался „исторіобіографическій обычай“, общая черта—въ числѣ похвалъ императорамъ отмѣчать обязательно, что тотъ или другой изъ нихъ гналъ язычество или ереси (О своб. совѣсти,—в. I, стр. 225 и др.).

²⁾ Герцберъ, по поводу гоненій при Львѣ III: „Тому времени была совершенно чужда мысль, что глубокія заблужденія народной души, направленія, глубоко проникшія въ массу и соприкасающіяся одновременно съ самыми нѣжными чувствами и самыми грубыми страстями, могутъ быть искоренены лишь бурной, духовной силой вдохновеннаго религіознаго реформатора, или же безконечнымъ терпѣніемъ и неустанной, неблагодарной работой носителей благородной идеи. Напротивъ того, Левъ могъ прочесть въ лѣтописяхъ римской имперіи, какъ со временъ Константина Великаго и Констанція II многіе изъ его царственныхъ предшественниковъ при помощи своего могущества и тѣсной связи съ руководителемъ церкви пытались силою самодержавной власти искоренять распространенныя религіозныя направленія, которыя имъ не нравились“ (95). Относительно воззрѣній епископовъ времени Θεодосія Младшаго характерны возгласы ихъ на Ефесскомъ соборѣ 449 по адресу Евсевія дорилейскаго: „возьми, сожги Евсевія! живой да сожжется! да разсѣченъ будетъ пополамъ“ и т. п. (Терновскій ц. с., 174—74). Хотя соборъ названъ разбойничьимъ, но о. о. на немъ присутствовавшіе не на немъ приобрѣли свои воззрѣнія и могли быть на вселенскихъ..

³⁾ Разсужденія Августина—у Маассена, ц. с., 56—57.

Византія. Конечно, этимъ не утверждается полное отсутствіе противоположныхъ воззрѣній, но ихъ смѣло можно назвать *частными* взглядами. Блѣдныя слѣды свободы вѣроисповѣданія стали проникать въ законодательство только уже гораздо позднѣе... Византія же—типъ оцерковленнаго государства, и такъ какъ въ церкви не м. б. разномыслія, то ему нѣтъ мѣста и въ оцерковленномъ государствѣ. Формула Тертулліана для характеристики рим.-языческаго законодательства относительно христіанъ *non licet esse vos* ¹⁾—осталась живою и здѣсь ²⁾.

Но этимъ далеко не исчерпываются результаты „роковой ошибки“ Константина, Θεодосія, Юстиніана. Положеніе императора въ государствѣ и духовной власти въ церкви, при объединеніи двухъ названныхъ организмовъ, было таково, что необходимо побуждало ихъ переносить свое „вліяніе“ изъ одной сферы въ другую: свѣтская власть посягаетъ (необходимо) на дѣла вѣры-церкви, духовная вмѣшивается въ государственныя. Этимъ смѣшеніемъ наполнена исторія Византіи.

Если повизна дѣла, а быть можетъ и болѣе сильное проникновеніе духомъ христіанства позволили Константину предоставить соборное дѣло законной власти-церковной ³⁾, то все же нужно помнить, что и онъ далеко не всегда оставался вѣрнымъ принципу невмѣшательства.

¹⁾ Проф. Бердниковъ, Госуд. пол. рел. въ Римѣ, 530.

²⁾ Плохую услугу оказываетъ церкви проф. Т. Барсовъ, отстаивая законность упомянутого двучинаго отношенія предстоятелей церкви къ вопросу о вмѣшательствѣ свѣтской власти въ дѣла вѣроисповѣданій, на томъ основаніи, что въ томъ и другомъ случаѣ они заботились о благѣ церкви (Хр. Чт. 1877, II, 543—56)... Каковы были дѣйствительныя результаты этихъ „заботъ“, разъясняется въ текстѣ. Здѣсь же замѣтимъ, что Законоположникъ христіанства провозгласилъ принципъ равноправной справедливости (...если только подобное словосочетаніе не будетъ плеоназмомъ!...) какъ основу христіанскаго общежитія (Мф. VII, 2; 12; Лук. VI, 31), расширивъ и освятивъ его общечеловѣческое значеніе.

³⁾ Хомяк. I, 218. Едва ли можно согласиться со вторымъ мотивомъ...

Если въ моментъ никейскаго торжества ему „и въ голову не приходило быть судьей епископовъ“, имѣющихъ „власть судить народы и его самого“, если аппелляцію донатистовъ на его имя онъ называетъ „безумною дерзостію“, какъ превращающую предметы небесныя въ земныя ¹⁾, то вѣдь бѣда въ томъ, что этимъ не исчерпывается характеристика великаго императора ²⁾. Если на соборѣ ІІ—ъ говорилъ, какъ не свойственно было римскому кесарю, то зато приказъ св. Аѳанасію принимать безпрепятственно въ церковь всѣхъ заявляющихъ желаніе, повелѣніе принять Арія какъ православнаго, вообще отношеніе къ аріанству и Аѳанасію ³⁾ показываетъ, что въ немъ еще крѣпко жилъ Римскій кесарь ⁴⁾. И если подводя итогъ дѣятельности на пользу церкви перваго христіанскаго императора, „общимъ принципомъ котораго по отношенію къ церкви было не мѣшать ей дѣлать ея дѣло“ ⁵⁾, Аларъ вынужденъ сознаться, что „ІІ—ъ больше ей вредилъ, нежели приносилъ пользы, занимаясь ею слишкомъ много“ ⁶⁾. то еще печальнѣе можетъ быть приговоръ о временахъ позднѣйшихъ. Преемники Константина, менѣе его просвѣщенные истиннымъ свѣтомъ евангелія, еще менѣе могли настѣловать „духу учрежденій Римской имперіи“ ⁷⁾. Ихъ принципъ уже другой — церкви не должно вторгаться въ сферу дѣятельности государства, ей долженъ быть

¹⁾ Михаилъ, ц. с., 154, 151.

²⁾ Чѣмъ совѣтъ не честно грѣшитъ П. И. Соколовъ (Византизмъ, 10) и особенно Прокошевъ (Канон. гр. преосв. Іоанна), приводящій даже и самую фразу Константина: „мнѣ и въ голову не приходило“... какъ *формулу* всей дѣятельности Константина В. и даже... его преемниковъ (189—90). Ср. также Барсовъ (Странн. 1872, I, 164—65).

³⁾ Кургановъ, ц. с., 43—44, 45, 48; Маассень, 61; Михаилъ, 157—58, VIII—IX (виноваты раболѣпствовавшіе епископы).

⁴⁾ Ср. Терновскаго — Вселенскіе соборы, 23—4. Невольно напрашивается на сравненіе поведеніе Алексѣя Комнина: называя себя менѣе разумнымъ въ церковныхъ дѣлахъ, нежели патріархъ и синодъ (*novella de electionibus*), онъ говоритъ въ повелѣхъ не только какъ имъ равный, но и высшій ихъ по церковному авторитету (Лебедевъ, VII, 120).

⁵⁾ Михаилъ, ц. с. 181. ⁶⁾ Аларъ, ц. с., 241. ⁷⁾ Хом. I, 218.

отведенъ только уголь въ царствѣ, гдѣ она и должна жить подѣ надзоромъ государства“ ¹⁾. Если создана государственная религія, то ясно, что никто другой, кромѣ самого государства или точнѣе правительства не имѣетъ права опредѣлять ее. Оцерковленіе государства возлагало на свѣтскую главу его *обязанность* быть блюстителемъ правовѣрія, ревнителемъ хрістіанской истины. И вотъ императоры вмѣстѣ съ патріархами оказываются „подобными молотильщиками на гумнѣ, которые отдѣляютъ мякину отъ чистой пшеницы“ ²⁾. К—ъ Великій еще трогательно говорилъ въ рѣчи о. о. всел. собора: „Да приметъ меня честнѣйшій соборъ вашей святости! *Не закрывайте* для меня врата святой церкви, нашей чистой и общей всѣхъ матери! Хотя мой умъ считаетъ несвойственнымъ себѣ извѣдывать совершеннѣйшую чистоту католической вѣры, однако побуждаетъ меня принять участіе въ вашемъ совѣтѣ и вашихъ разсужденіяхъ“ ³⁾. Но въ позднѣйшее время сложилось и открыто высказывалось воззрѣніе, что императоръ не нуждается въ человѣческомъ наставленіи, какъ просвѣщенный непосредственно св. Духомъ ⁴⁾ (Левъ), что изслѣдованіе природы божественной свойственно, кромѣ учителей и лучшихъ іереевъ, царямъ ради ихъ достоинства (Киннамъ), ради силы св. помазанія (Вальсамонъ) ⁵⁾. И императоры свято исполняли эту обязанность: властное богословствованіе-ихъ общее качество на протяженіи всей исторіи. Для Юстиніана это-*idée fixe*“)... И участіе ихъ на вселенскихъ соборахъ сдѣлалось правомъ. Валентиніанъ и Маркіанъ просто сообщаютъ: „да *въдастъ* (ср. обращеніе Константина!) также твоя свя-

¹⁾ Михаилъ, 185.

²⁾ Вальсамонъ—у Курган. ц. с. 82—83. ³⁾ Дѣян. вс. с. I, 42.

⁴⁾ Вопросъ о смыслѣ императорскаго миропомазанія рѣшался далеко не одинаково.

⁵⁾ Кург. 83. Естественно, что власть и дѣятельность императоровъ оказывалась шире патріаршей, какъ простирающаяся не только на душу, но и на тѣло.—Вальсамонъ, обще и другимъ—Курган. 83—85 ср. Лебедевъ, VII, 109 и д.

⁶⁾ Заозерскій—О церк. вл.. 283—285)...

тость, что и наше величество будетъ находиться на этомъ почтенномъ соборѣ“ ¹⁾... А Константинъ Погонать писалъ папѣ Агапиту „съ клятвою:“ „я буду засѣдать съ ними (т. е. членами собора) не какъ императоръ, и буду говорить не какъ государь, но какъ одинъ изъ нихъ“ ²⁾ (сомнительно, что антиканоничнѣе?); мы будемъ слѣдить за постановленіями архіереевъ и принимать мнѣнія тѣхъ, которые говорятъ хорошо, и говорящихъ худо будемъ преслѣдовать и ссылать въ ссылку. Если отецъ мой низвергъ какое-либо ученіе чистой и непорочной вѣры, то я первый предаю его анаѣмѣ“ ³⁾. Но императоры не обладали непогрѣшимостью, и далеко не одинъ или два изъ нихъ оказались еретиками. Правда это было возможно только относительно вновь возникавшихъ ересей“ ⁴⁾. Но вѣдь исторія ересей—исторія Византіи на протяженіи многихъ вѣковъ, почему и списокъ еретичествующихъ императоровъ довольно длиненъ ⁵⁾, такъ что вообще можно сказать, что „правители Византіи по большей части были еретики или отступники и угнетали церковь, подъ видомъ покровительства пользуясь ею, какъ средствомъ для своей

¹⁾ Дѣян. вс. соб., III, 50 или 51.

²⁾ Іер. Михаилъ утверждаетъ, что императоръ на соборѣ—не какъ епископъ между епископами (ц. с. 165)... Мало этого. Не только императоры, но и ихъ комиссары или предсѣдательствовали или дѣйствовали или въ качествѣ заправиль или предсѣдателей на соборахъ (напр., Суворовъ, Курсъ церк. пр., I, 62,—Терновскій, ц. с., 176—О четверг. всел. соборѣ).

³⁾ Г. Андреевъ въ своей рецензіи на книгу Грибовскаго относитъ эти слова къ числу вымысловъ автора и Гаске (Бог. Вѣст. 1898 г. II 358). Но ихъ можно читать въ *Дѣян. вс. соб.* VII, 20. Не излишне замѣтить, что исторія Византіи въ данномъ отношеніи далеко не исчерпывается фактами, подобранными іер. Михаиломъ (ц. с. 168—172).

⁴⁾ Хомяковъ. Ср. *Куриан.* 42—43, 145—46, 149, 54—55.—Религіозныя дѣла императоры предпочитали военнымъ политическимъ—Дѣян. вс. соб. VI 269, VII 39, III 51. Отсюда частое тождество выраженій въ грамотахъ напр. о созваніи соборовъ.

⁵⁾ Свѣтловъ Бог. Вѣст. 1903 г. февр. 263 примѣч.. Обозрѣвая исторію виз. ц. XI—XV в. проф. Лебедевъ заключаетъ: „Общій выводъ... понятенъ: Византійская церковь много терпѣла отъ деспотизма императоровъ (соч. VII, 167).

власти“ ¹⁾, а державное положеніе „внѣшнихъ епископовъ“ давало имъ возможность вносить власть и принужденіе до войска включительно, въ дѣло высшей человѣческой свободы, даже относительно членовъ православной церкви ²⁾. Тѣ же самые законы, что при императорахъ православныхъ дѣйствовали противъ еретиковъ, при еретичествующихъ монархахъ обрушивались на ихъ создателей. Это и естественно. Даже поименованныя свѣтила церкви позабывали, что „христіанскій нравственный законъ не знаетъ двойной мѣры“ и „свобода для меня, насильственное подчиненіе для всѣхъ остальныхъ—это не есть христіанская свобода, это—невыносимая тираннія“ ³⁾. Перемена обстоятельствъ должна была бы напомнить послѣдователемъ Христа Его слова: какою мѣрою мѣрите, отмѣрится и вамъ... Но не смотря на частыя повторенія подобныхъ превращеній, уроки проходили даромъ, законы оставались въ силѣ. Результаты—подобные признанію Энотикона, что во время монофизитскихъ споровъ „совершены тысячи убійствъ, и потоками крови осквернена не одна земля, но и воздухъ“ ⁴⁾. Число 3000 для обозначенія количества убитыхъ при разныхъ столкновеніяхъ на религіозной почвѣ, сдѣлалось аналогичнымъ еврейскому семь ⁵⁾... Усмиреніе бунта „Ника“, которому самъ Юстиніанъ придавалъ религіозное значеніе, стоило 35000 человѣческихъ жертвъ ⁶⁾... Если Константинополь былъ вторымъ Римомъ, то онъ жилъ и его духомъ. Римскіе кесари—византійскіе императоры *иначе и не могли* дѣйствовать ⁷⁾. И не смотря на провозглашенную гармонию государства и церкви, тотъ же духъ абсолютнаго государства нашелъ мѣсто и въ Византіи. Правда, параллельно мнѣ-

¹⁾ Киреевскій II 216.

²⁾ Хом. VI 479, VII 49, 50, 95, 96—97, II 70 и др. Ср. пр. Бердник. Осн. нач. 83—86.

³⁾ Маассенъ, 12.

⁴⁾ У Курган. 208. ⁵⁾ Ibidem.

⁶⁾ Кургановъ 497—8. По свидѣтельству историка Теофана въ царствованіе Θεодоры было избито около 100000 павликіанъ—Вл. Солов. IV, 89, V 483. ⁷⁾ Хом. I 218.

нію, что въ Византіи церковь и ея жизнь были подчинены государству, существуетъ и другое, что скорѣе наоборотъ греки заслуживаютъ упрека за неспособность признать необходимой долю самостоятельности и независимости за государственною областью, спѣшатъ обратить ее въ орудіе для религіозныхъ цѣлей ¹⁾, стремятся государство подчинить законамъ церковнымъ ²⁾. Но самый деспотизмъ, который проявлялся при актѣ объявленія извѣстной вѣроисповѣдной формы, всегда носившій революціонный характеръ и сопровождавшійся угнетеніемъ несогласныхъ съ правительствомъ и ему единомышленной группой ³⁾, говоритъ именно за государственный абсолютизмъ. Да и самый путь къ этому—возведеніе канона на степень государственныхъ законовъ, сообщеніе ему матеріальной—государственной принудительности, уже отмѣнялъ канонъ въ самый моментъ его утвержденія ⁴⁾, такъ какъ превращалъ его въ законъ государственный ⁵⁾. Недаромъ явилась идея изъять изъ церковнаго употребленія номоканонъ церковный, замѣнивъ Василиками... Ясно, что господствовало все же государство. Поэтому-то, хотя правильно положеніе, что „Юстиніанъ государство старался подчинить законамъ церкви“, но—прибавляетъ другой профессоръ—„еще правильнѣе будетъ сказать, что

¹⁾ Ламанскій—Славян. сбор. I 431.

²⁾ Кургановъ о дѣятельности Юстиніана—478, Суворовъ, (Маасенъ).

³⁾ Кургановъ 106 ср. 478; 264: Анастасій могъ бы отвѣчать Эніанду: „гдѣ православіе? можетъ ли государь оставаться равнодушнымъ къ сильнымъ и грознымъ внутреннимъ ея волненіямъ и безпорядкамъ? да и не слѣдуетъ ли онъ въ своихъ распоряженіяхъ совѣтамъ церковной власти?.. Но онъ смолчалъ, уважая чистосердечную, простую и цѣльную рѣчь епископа, просившаго о содѣйствіи епископамъ или о нестѣсненіи ихъ“. Ср. Грибовскій—Народъ и власть въ Византіи, стр. 121.

⁴⁾ Михаилъ, ц. с., XVIII—XX. Какой смыслъ послѣ этого можетъ имѣть утвержденіе того же автора, что „императорское утвержденіе соборныхъ опредѣленій по церковно-суднымъ дѣламъ можно и должно разсматривать какъ самостоятельный законъ“ (ib., 166)?...

⁵⁾ Остроумовъ, Очерк. прав. права, I, 183—84. Ср. Заозерскій, „О церковн. власти“, 259.

онъ стремился во всю свою жизнь и церковь подчинить своему законодательному усмотрѣнію и своей политикѣ¹⁾. Поэтому-то, если въ дѣятельности одного изъ доблестнѣйшихъ *императоровъ* Константина Копронима можно констатировать стремленіе „поставить святыню государства выше святыни церкви“²⁾; то вѣдь еще „благочестивый, искренно преданный церкви Юстиніанъ представлялъ изъ себя странную внѣшнюю силу, выступившую на борьбу именно съ церковью и ея дѣятельною силою“³⁾. И всѣ эти разные *Ἐυχολίον*, *Ἐκκλησίον*, *ἔκτασις*, *τύπος* и цѣлый рядъ указовъ и эдиктовъ говорятъ о томъ же. На той же почвѣ выросла система *οἰκονομία*, сводящаяся, въ существѣ дѣла, къ „поступленію полнѣйшими опредѣленіями, не искажая существа вѣры“ (конечно, только на бумагѣ, а не на самомъ дѣлѣ), къ попыткамъ чисто механическаго сліянія ереси и православія; не иного происхожденія одновременное уклоненіе отъ осужденія и одобренія Халкидонскаго собора⁴⁾. Здѣсь проглядываетъ прямое посягательство именно на догматическій канонъ церкви, стремленіе правительства регулировать самую истину Вѣры, „восхищать недарованное“, вторгаться во святая святыхъ церкви⁵⁾. И если Констанцій сказалъ; „что я хочу, то и есть канонъ“⁶⁾, то вѣдь онъ только формулировалъ отношеніе императорства къ канону, оказывавшееся нагляднымъ именно въ моменты противорѣчій. Вѣдь и въ царствованіи Константина В. „прорываются иногда распоряженія, не совсѣмъ согласныя“ съ принципами, торжественно высказанными предъ о. о. Никейскаго собора,—распоряженія, показывающія желаніе императора, „чтобы его воля господствовала надъ законами“⁷⁾. Лепетъ и намеки раннѣй-

1) Заозерскій, *ib.*, 284. 2) Хомяк. VII, 96—97.

3) Заозерскій, *ib.*, 298.

4) Факты—у проф. Курганова, ц. с., 17 – 79, 209, 211, 226—27.

5) Михаилъ, ц. с., XVI.

6) Родниковъ, ц. с. 26... И епископы повиновались (Михаилъ, ц. с., X. это—*quod principi licet, legis vigorem habeat*—*ib.* 159, IX).

7) Михаилъ, ц. с., VIII.

шихъ императоровъ при Юстиніанѣ возводятся въ систему, принципъ ¹⁾. Приведенная фраза Констанція показываетъ, что онъ не ограничивался вѣдѣніемъ τῶν ἐξω ἐκκλησιῶν, а посягнулъ и на τὰ εἰσω τῆς ἐκκλησιῶν. Еще важнѣе то, что онъ не оставался одинокимъ. И позднѣе слышатся простыя повторенія его фразы, не говоря уже о дѣйствованіи совершенно въ его духѣ, до анаѳематствованія VII в. собора—при Филиппикѣ включительно. Пусть этотъ дѣйствовалъ ληστρικῶς, а Левъ Исавръ, „перевернувшійся лицомъ назадъ“ ²⁾, прозванъ παρὰ κληρόνων ³⁾; система церковно-государственныхъ отношеній этимъ не оправдывается. *Страдавшие* отъ нея осуждали ее, но пользовавшіеся—отстаивали. А благодаря ей, иконоборцы создаютъ цезаропапизмъ въ собственномъ смыслѣ, провозглашая себя намѣстниками ап. Петра ⁴⁾.

Итакъ, въ Византіи церковь была учрежденіемъ государственнымъ, и, потому, то было правовѣріемъ съ точки зрѣнія государственнаго законодательства, что объявлялось таковымъ съ высоты трона. Принципъ Рима былъ живъ и въ Византіи. При этомъ положеніи будетъ естествененъ цѣлый рядъ явленій, служащихъ, въ свою очередь, его прекраснымъ подтвержденіемъ.

Какъ смотрѣлъ на свою миссію К—ъ Великій, уже было отмѣчено ⁵⁾; но его взглядъ не единственный; чрезъ всю исторію проходили воззрѣнія, что императоры—вышеставленные блюстители правовѣрія. Эта точка зрѣнія нашла выраженіе въ законодательствѣ; но она пропо-

¹⁾ Ib., XVI.

²⁾ Слова папы Григорія II—Дѣян. вс. соб. VII 15.

³⁾ На это указываетъ г. Андреевъ—Б. В. 1898, II, 116, III.

⁴⁾ Михайль, XX—XXVII (ср. LI, LII). Равно не опровергается стремленіе къ цезаропапизму и тѣмъ замѣчаніемъ Михаила, что хотя и есть примѣры, когда въ дѣлахъ чисто церковныхъ „комитъ говорилъ, а епископы молчали“, но эти сборища церковь осудила (ib. 168—69). Для характеристики системы важное значеніе имѣетъ самая возможность молчанія епископа.

⁵⁾ Стр. 67.

вѣдывалась и высшею іерархією ¹⁾. Даже *papa* ²⁾ Григорій II писалъ Льву Исавру, что „когда (на соборахъ) все совершается мирно и съ любовью, тогда христілюбивые императоры и благочестивые архіереи, въ своихъ совѣщаніяхъ, являются одной нераздѣльной силой“. Тогда и императоры одновременно — „священники и императоры, доказавшіе это дѣломъ“ ³⁾. Естественно, что и сами императоры думали не иначе и почитали для себя крайнею обидой, если ихъ не считали непогрѣшимыми судіями дѣлъ божескихъ и человѣческихъ (Никита Хоніатъ) ⁴⁾. Θεодосій и Валентиніанъ, въ грамотѣ Кириллу ал., пишутъ: „Посему поставленные богомъ на царство, назначенные быть средоточіемъ благочестія и благополучія подданныхъ, мы всегда хранимъ союзъ церкви и государства неразрывнымъ, служа промыслу и людямъ: промыслу служимъ въ преуспѣяніи государства, а подданныхъ, во всемъ, такъ сказать, принадлежа имъ, устроаемъ въ благочестивой вѣрѣ и въ жизни, приличной вѣрующимъ. О томъ и о другомъ стараемся какъ должно. Ибо не возможно, присваивая себѣ одно, не заботиться равно и о другомъ“ ⁵⁾. Исходная т. зр. грамоты — „государство цвѣтеть, когда

¹⁾ Такъ „роболѣпствованіе“ епископы старались внушить Константину Вел., „что онъ мудростію и религіею превосходитъ всѣхъ. что съ нимъ никто не можетъ сравниться изъ Божіихъ священниковъ во вселенной, которые были или будутъ, что каѳолическая вѣра стоитъ только въ немъ и даже для него“ (ср. Михаил., ц. с. VIII). Великолѣпенъ и отвѣтъ Донату Оптата Милевійскаго (ib. IX).

²⁾ А вѣдь папа — „дивный представитель“, „неуязвимый отъ заблужденій поборникъ „препоясанный отовсюду ученіями истины“, управлявшій „500 о.о. какъ глава членами“ (—посл. IV в. собора — акты соб. VI, 171, 174, 178. Ср. VI, 265).

³⁾ Дѣян. вс. соб. VII, 30, 24, 23. (Эти слова приводились на Московскомъ соборѣ 1667 г. и были весьма одобрены — Богосл. Вѣст. 1892 г. сент. 53. Ср. слова Григорія Двоеслова. — Ibidem. 52). Будь же архіереемъ и императоромъ, какъ ты самъ писалъ о себѣ выше“. убѣждаетъ Григорій II Льва (ib. 25). Ср. другіе примѣры — проф. А. Лебедевъ, VII, 109 и д.

⁴⁾ Лебедевъ, VII, 107, 123 и д.

⁵⁾ Дѣян. вс. соб. I, 192.

соединяетъ въ себѣ то и другое¹⁾. Всматриваясь внимательно въ праef. 6 nov. Юстиніана²⁾, нельзя не замѣтить подобнаго хода мыслей и у этого государя³⁾, „стремившагося государство подчинить церковнымъ канонамъ“⁴⁾. Симфонія *sacerdotium* и *imperium*—необходимое условіе блага государства: священникъ имѣетъ долгъ постоянно молиться объ императорахъ Богу; для успѣха молитвы необходимо, чтобы священники удовлетворяли своему назначенію; *поэтому*,—*дважды* повторяетъ заботливый императоръ,—для царей нѣтъ большей заботы, какъ о благоприличіи священниковъ. Императоръ не отрицаетъ, что *sacerdotium* имѣетъ попеченіе о предметахъ божественныхъ; но зато онъ *своею* величайшею задачей поставляетъ заботы о *благоприличіи* священниковъ, чтобы они соотвѣтствовали своему назначенію⁵⁾. Это — „общій эписимонархъ“⁶⁾... Тѣмъ же оканчивается и цитированная грамота Θεодосія-Валентиніана. Поэтому-то императоры „преимущественно заботились о благочестіи, *ибо* благочестіе доставляетъ людямъ и прочія блага“⁷⁾. Поэтому какъ канонами, такъ и

1) Ibidem.,—точка зрѣнія присущая языческому Риму — Берд. Осн. нач. 79—80.

2) Слѣдуемъ переводу проф. Бердникова — Основн. нач., 87.

3) Это—вообще точка зрѣнія царей византійскихъ. См. Бердниковъ: ц. с. 105—106, 109—110.

4) Проф. Курган. Цит. соч. 478.

5) Не смотрѣлъ ли Юстиніанъ на духовенство какъ на своего рода заклинателей?! По мнѣнію Н. Заозерскаго Юстиніанъ не различаетъ въ данномъ мѣстѣ церкви и государства какъ двухъ самостоятельныхъ организмовъ, для него существуетъ лишь государство, нуждающееся въ религіозномъ освященіи—въ церковной власти 255—56, 281, 283 и д.

6) Это открыто и высказалъ Исаакъ ангель—Лебедевъ, VII, 107. И воззрѣнія Димитрія Хомотина, арх. болг., ставящаго императора выше соборовъ, не вносятъ новаго. (Ib. III); ср. nov. Алекс. Ком.—ib. 120.

7) Дѣян. вс. соб. I, 195 (ср. II, 120—21, III 50, 51 и др.). Вся названная грамота—о роли на соборѣ Кандидіана звучитъ недовѣріемъ къ собравшимся представителямъ церкви... Ср. проф. Бердниковъ, цит. соч. 124: „иногда императоры объявляли провинціальныхъ чиновниковъ доносить имъ о церковныхъ исторіяхъ, зависящихъ отъ безпач-

особенно „экономіей“ присвоется широкое право вмѣшательства въ дѣла церковныя, какъ участія совмѣстнаго съ властію духовною, такъ веденія ихъ, когда участіе послѣдней, по крайней мѣрѣ, предполагалось“ ¹⁾. Поэтому то и масса епископовъ, бросая на произволъ каѳедры, проживали въ столицѣ, „гоняясь за благорасположеніемъ царя“ и „продавали церковь“ ²⁾. Вообще едва ли возможно либе-

ности мѣстныхъ епископовъ (Nov. 137, с. 6. § 1)*... Но эта безпечность не зависѣла ли отъ того, что епископы чувствовали себя обезпеченными за внѣшней властію, а простые міряне не имѣли *силы* противодѣйствовать этой безпечности? „Когда видишь, что христіанская церковь надѣляется имуществами и привиллегіями, можно подумать, что добродѣтель, справедливость, нравственность начнутъ царствовать въ мірѣ, что сами императоры будутъ благочестивыми людьми, что государство упрочится, варвары будутъ отгнаны и что царство небесное утвердится на землѣ. Увы! это большое заблужденіе. На дѣлѣ ничто не измѣнится (Римс. Импер. Изд. „Самообразованія“ II 598. Слѣдуютъ примѣры). Среди самага духовенства, благодаря быстрому и потому довольно безразборчивому посвященію въ санъ, произойдутъ многіе безпорядки, которые приведутъ въ смущеніе о.о. церкви“ (ib. 599). О епископахъ до и послѣ 312 г.—Терновскій, ц. с. 3—4.—Св. Златоустъ говоритъ: „никого я такъ не боюсь, какъ епископовъ: „Варвары должны бы служить намъ хорошимъ примѣромъ, такъ какъ изъ за страха предъ нашею властію они соблюдаютъ Законъ Божій, между тѣмъ какъ мы (которые скорѣе исповѣдуемъ устами, а не соблюдаемъ святой Церкви) никогда, можно сказать, не дѣлали иныхъ вещей, кромѣ тѣхъ, которыя возбуждаютъ ненависть и раздоръ и ведутъ къ гибели человѣческаго рода“ (Аллар. 178). По указанное сомнѣніе въ корректности поведенія епископовъ оправдалось. Дѣян. вс. соб. I 312—13.

¹⁾ Проф. Кургановъ—87. О сферѣ дѣятельности императ. въ дѣлахъ церкви Ibid. 125, 77—80, 81, 84—86, 150 и д. проф. Бердниковъ—ibidem., 562—63; *Иер. Миканъ*—XV... Голубинскій—Ист. рус. цер. I, I, 361—назначеніе епископовъ. О времени позднѣйшемъ—Лебедевъ—Собр. Церк. ист. соч. т. VII, 106 и д...

²⁾ Кургановъ, ibid. 131—32. Ср. Учен. Зап. Каз. Унив. 1866 г., 490 стр., прим. (въ рѣчи Павлова); факты на 1408 стр. № 21 Церк. вѣд. 1906 г. Двусмысленное поведеніе епископовъ, „борящихся“ съ этимъ зломъ (см. у Бердников., Осн. нач. 123—127), конечно не могло уничтожить этихъ фактовъ, такъ какъ основано на приспособленіи къ нимъ, такъ сказать канонизаціи ихъ.... Осмѣливаемся думать, что прекрасное заявленіе императора Константина Дуки больше проник-

рализмомъ объяснить фразу одного почтеннаго канониста. „Говорить о византійской императорской власти, какъ о свѣтской только, не болѣе основательно, какъ если бы мы стали говорить о ней, только какъ о церковной власти. Послѣднее даже было бы пожалуй болѣе основательно, если принять во вниманіе факты, показывающіе, что „охраненіе благочестія считается высшимъ призваніемъ императорской власти, а поддержаніе гражданскаго порядка дѣломъ второстепеннымъ“¹⁾. Поэтому естественно если Константинопольскій патріархъ,—(примѣняясь къ современному образу выраженій),—игралъ при императорѣ роль „министра духовныхъ дѣлъ“. Вѣдь разъ признается, что благо государственное зависитъ отъ состоянія его религіи, а главою государства естественно состоитъ императоръ, то необходимая гармонія души и тѣла, т. е. церкви и государства, возможна лишь при условіи единомыслія церковной власти, какъ органа подчиненнаго, съ императорской, какъ самодержавной. „Въ силу этой идеи, при всякой смѣнѣ гражданскаго правительства естественно должны были происходить перемѣны и въ высшемъ церковномъ правительствѣ, особенно если новое центральное правительство выступало съ новыми вѣроисповѣдными и соединенными съ ними политическими идеями“.... То была....—„смѣна министерства въ конституціонномъ государствѣ вслѣдствіе побѣды той или другой партіи“²⁾. Факты вполне подтверждаютъ обвиненіе, брошенные Георгіемъ Акрополитомъ по адресу „обладающихъ верховною властію“, что они „при избраніи патріарховъ соображаются съ своими расположеніями къ извѣстнымъ лицамъ, чтобы не имѣть въ этихъ людяхъ противниковъ своимъ желаніямъ“³⁾.

нута почтеніемъ къ канонамъ (ib. 97), нежели епископское истолкованіе ихъ въ смыслъ желанія царя (ib. 125).

¹⁾ Н. С. Суворовъ, въ качествѣ члена предсоборнаго Совѣщанія (Цер. вѣд., 1906 г. № 21).

²⁾ Кургановъ, ц. с., 149—59. Аналогія будетъ еще шире, если вспомнимъ, что сами императоры сплошь и рядомъ выдвигались партіями, получавшими религіозную окраску.

³⁾ А. П. Лебедевъ, VII, 112 стр. 150—51: 112—13—свидѣтельство Никифора Вальсамона и др.

Естественно, такое положеніе Константинопольскаго патріарха должно было способствовать концентраціи въ его лицѣ духовной власти. Его близость къ императору, дѣлавшаго его какъ бы министромъ—префектомъ преторій ¹⁾, дѣла экономическаго характера ²⁾, въ послѣдствіи отторженіе азійскихъ и африканскихъ провинцій Византіи, все это выдвигало далеко впередъ первосвятителя *Неопо-лиса*—столичнаго города. Ему предоставлено преимущество чести *по* римскомъ епископѣ (II вс., пр. 3). Зародилась мысль о титулѣ „вселенскій“. 28 пр. IV вс. соб. (ср. 9, 17 пр. того же соб.), подтвержденное 36-мъ пр. Трулльск. соб., уравниваетъ его съ римскимъ и вмѣстѣ съ Юстиніановымъ законодательствомъ ³⁾ надѣляетъ правомъ юрисдикціи—высшей апелляціи (прежде усвоившагося собору), правомъ высшаго надзора за другими патріархатами Востока, правомъ на нѣкоторыя дѣла въ нихъ (ср. VII, 11), что прежде принципиально отрицалось ⁴⁾. Усваивается титулъ „вселенскій“... И если преимущество чести каждаго патріарха въ предѣлахъ діоцезовъ могло обратиться, мало—по—малу, въ преимущество *власти* надъ обыкновенными митрополитами ⁵⁾, вопреки равенству епископовъ по канонамъ, а тѣ и другіе обратились въ *отцовъ* епископовъ ⁶⁾, то таже *логика жизни* могла вести и къ особенно-

¹⁾ Такъ дѣло обстоитъ въ Юстиніановомъ законодательствѣ—Заозерскій, О церк. вл., 271.

²⁾ Эта причина указывается Скабалановичемъ—Церк. и госуд. въ Визант. XI в., стр. 262 (ср. 279—80).

³⁾ Михаилъ, ц. с., 161—63. Ср. Заозерскій, ц. с., 268—70.

⁴⁾ Разумѣются правила, запрещающія вмѣшиваться въ дѣла чужихъ епархій (II вс., 2; III, 8, IV, 28; посл. кареаг. соб. къ Целестину)....

⁵⁾ *Павловъ*. Курсъ церк. права, 256. Вообще по канонамъ митрополитъ въ области—то же, что патріархъ въ діоцезѣ.

⁶⁾ *Кураиновъ*, 117 (Ib. 128: считалось *уступкой* позволеніе участвовать въ сѣнодѣ епископамъ—для приданія авторитета рѣшеніямъ). М. м. *Филаретъ* (согласно кареаг. соб. пр. 48?) въ названіи „отецъ“, допущенномъ однимъ епископомъ по отношенію къ своему *викарію*, увидѣлъ „погрѣшеніе противъ братства епископскаго“ (Чт. общ. люб. дух. пр. 1892, II, 571).

му выдѣленію Константинопольскаго патріарха, какъ средоточію церковнаго управленія (Конст. с. 879 г., пр. 1). И вотъ эпаногога (тит. III. гл. 8) знаетъ уже собственно *одною* патріарха на ряду съ однимъ царемъ, тогда какъ остальные оказываются только какъ бы мѣстными іерархами. Византійскій патріархъ, по сравненію съ ними какъ бы патріархъ надъ патріархами. Онъ—единственный и исключительной судья и посредникъ во всѣхъ дѣлахъ, относящихся къ покаянію и обращенію отъ всѣхъ ересей и грѣховъ. Онъ—живой и одушевленный образъ Христа, дѣлами и словами выражающій *истину* (sic!). Онъ только имѣетъ право истолкованія канонѡвъ ¹⁾. Возникаетъ мысль о неподсудности Конст. патр., развѣ только вселенскому собору ²⁾... Въ сознаніи Николая Мистика преимущество

¹⁾ Сокольскій (О характ. и знач. Эпон.)—Виз. врем. I т. стр. 31—33 (ср. 37—8). Автору не безъизвѣстна статья Павлова—Пр. Об. 1879 г. № II, 12. Но при чтеніи ея бросается въ глаза, что, съ одной стороны, канонистъ дисциплинарныя правила соборовъ *какъ бы* считаетъ не подлежащими измѣненіямъ и *потому* эпаногогу не признаетъ дѣйствующимъ правомъ (ср. Остроумовъ, ц. с., I, 451: „какъ думаютъ“—она—законопроэктъ), а — съ другой — свои разсужденія строитъ на допущенномъ предположеніи, что жизнь идетъ (какъ шла и въ Византіи) согласно канонической теоріи. Но 256 страница его „Курса“ противорѣчитъ этому: ему же принадлежатъ и 744—45 стр. названной статьи. И потому слѣдующія за ними строки: „однако общецерковною каноническою догмою оставалась все же мысль (745)... можно признать только *догмою канонѡвъ*, сплошь и рядомъ не соответствовавшюю *жизни*. У насъ рѣчь не объ однихъ канонахъ, но о *живой* Византіи. Въ канонистѣ понятно сочувствіе къ толкователю Аристину (Павловъ, Курсъ 92—94): но ему же извѣстенъ и Вальсамонъ, который, будучи выразителемъ и защитникомъ практики—живой Византіи, былъ жаркимъ поборникомъ прерогативъ константинопольскаго патріарха предъ другими, хотя и вопреки канонамъ (ibid. 96—97). Ср. однако—Остроумовъ, ц. с., стр. 456, 458. Для характеристики Вальсамона весьма важна исторія его толкованія правилъ о перемѣщеніи патріарховъ—(соч. проф. Лебедева, VII, 151—52), что вовсе не относится къ похвалѣ Вальсамона (какъ слѣдуетъ по Остроумову—ц. с., 625).

²⁾ Такъ заявилъ Василій Скамондринъ (Суворовъ—Виз. папа, 17). Вопросъ о подсудности патріарха остался не рѣшеннымъ. Митѣню г. Тихомирова (Бог. вѣст. 1904 № 1 104—105) можно противопоставить голосъ м. Филарета (Чт. об. Люб. дух. пр. 1892. II 547). Согласно съ

чести ради стольнаго города ¹⁾ обращается уже въ даръ единой милости Божіей ²⁾. Естественно, что частицу ~~мета~~ — по (римскомъ) стали истолковывать во врсменномъ смыслѣ, т. е. тотъ же рангъ, только позднѣ полученъ ³⁾. Да затѣмъ и Римъ-то вѣдь ужъ пересталъ быть стольнымъ городомъ ⁴⁾. Гармонируя съ такимъ настроеніемъ, и въ Константинополѣ получаетъ значеніе „дареніе Константина“, которое даетъ возможность перенести на конст. патриарха императорскія прерогативы римскаго папы ⁵⁾. Развивая мысли Эпаногоги, одинъ изъ послѣдующихъ патриарховъ (Антоній) объявляетъ: „Мы блюстители божественныхъ законовъ и каноновъ.—Я поставленъ всеобщимъ учителемъ для всѣхъ христіанъ... Патриархъ занимаетъ мѣсто Христа, отъ Котораго и насаждается на владычномъ престолѣ.... Кто чтитъ патриарха, тотъ чтитъ самого Христа... Онъ—общій отецъ и учитель всѣхъ..., предстоятель, попечитель и блюститель душъ всѣхъ ⁶⁾)... Всеобщій судья вселенной...

послѣднимъ думалъ и Никонъ, почему составлена и 8-ая вина Регламента.....

¹⁾ Поучительно постоянное указаніе Константинопольской патриархіи на роль стольнаго города (—„каноническая догма“ по Барсову— Св. Синодъ въ его прошломъ, 252), папъ—на апостольское основаніе (напр. Барсовъ, О канонич. элем., 225—6), какъ на мѣрила „чести“ каедръ.

²⁾ Сокольскій—Визант. вр. 36. ³⁾ Суворовъ—Виз. пап. 126—27.

⁴⁾ Интересно въ этомъ отношеніи посланіе собора папъ Льву—Дѣян. вс. с. IV, 179—80.

⁵⁾ Сувор. — ibid. 127—32.

⁶⁾ Рус. ист. биб. т. VI, прилож. Столб. 268, 270, 250. Патр Филаретъ писалъ: „Русскій митрополитъ, мною поставленный, носитъ образъ Божій и находится у васъ (русскихъ) вмѣсто меня, такъ что всякъ повинующійся ему и желающій оказывать ему любовь, честь и послушаніе, повинуется Богу и нашей мѣрности, и честь, ему воздаваемая, переходитъ ко мнѣ, а чрезъ меня—прямо къ самому Богу“ (ibidem. 100—02 ср. 100, 112). Это, кажется, гораздо болѣе, нежели преимущество чести... Ср. слова грамоты объ учрежденіи греч. церкви: „Мы, кои Божією милостью наслѣдовали апостольское попеченіе о всѣхъ церквахъ, и коимъ свыше ввѣрено управленіе ихъ домостроительства, отверзши уста наши къ вамъ“.... Кургановъ. Устр. упр. въ цер. кор. греч. 217.—У Суворова, курсъ ц. пр. I. 126, прим.—Какъ

Эта сконцентрированная духовная власть ¹⁾ получает по эпаногогѣ видное мѣсто въ церковно-государственномъ организмѣ ²⁾ Византіи: *равное царю* ³⁾. Императоръ и патріархъ—*τὰ μέγιστα καὶ ἀναρχαίотата μέγῃ τῆς πολυτείας* ⁴⁾. Юстиниановская гармонія здѣсь уже прогрессируетъ и довольно сильно: Византія стала *двулавою*: при единствѣ организма трудно было провести демаркаціонную линію вліянія—управленія той и другой главы, и мы видѣли, какъ преступали границу императоры. Хотя, безспорно, „хороша монархія теократическая“ каковой идеалъ предносился сознанію

неестественно скромнѣе, по сравненію съ этимъ живымъ, „патріархъ г. Заозерскаго“ (Бог. Вѣст. 1905, XII, 648, 654 и паралл.)?

¹⁾ Въ виду этого теорія пяти чувствъ—пяти патріарховъ (Кург. 17—18, 119—24) носила „мистическій характеръ“, особенно для личностей подобныхъ Михаилу Керуларію (Сувор. Виз. пап. 41). Въ папизмѣ конст. патр. обвиняется іер. п. Кирилломъ (Тр. К. Ак. 1882, II, 451 стр. прим. 2), м. м. Филаретомъ (—Іоакимъ II—цит. стат. 541). Ср. Самар. V, 229—30. Вѣроятно, слишкомъ сильно и потому ошибочно выразился Овербекъ—Акс. IV, 53. Если Хомяковъ говоритъ, что „церковная свобода (т. е. равенство епископовъ и епархій въ отношеніи дисциплинарномъ и равенство всѣхъ вѣрующихъ въ отношеніи къ догмату) съ трудомъ удержалась на Востокѣ, не смотря на то, что она стояла на твердой основѣ стародавняго просвѣщенія, освящена была всею гордою славою древней Эллады и всею новою славою учителей, выработавшихъ мыслію и многострадальною борьбою всю христіанскую догматику“ (VII, 376, 77), то этой тирадой очевидно Византія противопоставляется папству, о которомъ въ данномъ мѣстѣ идетъ рѣчь и которое уничтожило эту свободу въ *догматы, принципы...* Проф. Остроумовъ, обрисовавъ „теорію восточнаго папизма“ ц. с., т. I, § 43 п. 4 замѣчаетъ только (5 п.), что она не была „общепризнанною“.

²⁾ Едва ли точно выражается проф. Куріановъ, говоря, что Византійская система признала равноправность двухъ властей—духовной и свѣтской въ *государствѣ* (ibid. 90). Этому равно противорѣчатъ и слова св. Опата (Маассенъ. 60) и рѣшеніе Моск. соб. 1667 г. (Сам. V, 228—29).

³⁾ Императоръ и патріархъ были *двумя главами двуединаго* (двусфернаго?) организма, главами взаимно соподчиненными (по теоріи), стремившимися, однако (хотя бы то проявлялось и въ правонарушеніяхъ) господствовать другъ надъ другомъ и въ личной сферѣ каждаго, по природѣ чуждой для другого.

⁴⁾ Сокольскій. ib. 31.

византійцевъ ¹⁾), однако реализація его въ Византіи была не изъ удачныхъ. Благодаря византійской системѣ императоры—еретики дарятъ Констант. кathedру, не обдѣляя и другія, цѣлымъ рядомъ патріарховъ завѣдомо еретическую, низлагаю православною, уступчивыхъ предпочитаютъ строптивымъ ²⁾),—вообще, „держать въ своихъ рукахъ“ церковь ³⁾). Такъ что, хотя византійская исторія выработала три главныхъ положенія церковно-государственныхъ отношеній: „а) признаніе двухъ властей духовной и свѣтской и ихъ равноправное положеніе въ государствѣ ⁴⁾); в) ихъ взаимное согласіе въ области дѣйствования на подданныхъ, и с) признаніе за церковными канонами, а тѣмъ болѣе догматами, не только равнозначущей силы съ государственными законами, но и превосходства предъ ними ⁵⁾), въ случаѣ враждебнаго столкновенія между государствомъ и церковью ⁶⁾); однако, тотъ же авторъ и на той же страницѣ спѣшитъ „замѣтить напередъ, что описаніе случаевъ нарушенія изложенной теоріи будетъ какъ бы преобладать въ его обзорѣ фактическихъ отношеній между государствомъ и церковью“. въ дѣйствительности—между двумя властями—духовной и свѣтской ⁷⁾). Указанныя положенія были не столько дѣйствительностью,

¹⁾ Идеаль авторъ персидской экспедиціи временъ Ираклія—Михаиль, ц. с. XXII. Ср. Соколова, Византизмъ, с. 9, 14—15, 42—43.

²⁾ Вл. Соловьевъ говоритъ: Византія не могла терпѣть Іоанновъ Златоустыхъ, и историческій былъ послѣдній.

³⁾ Хом. VII, 440. ⁴⁾ См. прим. 3-е къ пред. стр.

⁵⁾ Но это потому, что церковное законодательство имѣло двѣ санкціи—свѣтскую и духовную, тогда какъ государственное—одну свѣтскую (Остроумовъ, ц. соч. 185—86, 635)?

⁶⁾ Кургановъ, ц. с., 90.

⁷⁾ Кургановъ, ц. с., 90. ⁸⁾ Ср. Бѣрдниковъ (— Основн. нач., 115—16), Барсовъ—(Странникъ 1872, II, 176 и слѣд., Хр. Чт. 1877, I, 806), Лебедевъ (— VII, 106). Правда, эти правонарушенія обычно объявляются „экстраординарными случаями“. Объ этомъ довольно въ текстѣ: здѣсь достаточно вспомнить теорію проф. Курганова о патріархахъ—„министрахъ духовныхъ дѣлъ“, которая болѣе нежели только не гармонируетъ съ указаннымъ „адвокатскимъ“ воззрѣніемъ.

сколько недостижимою мечтой ¹⁾). Ихъ нарушенія были очень чувствительны. Получалось впечатлѣніе, что если Левъ поражалъ церковь бичами, то Константинъ (Копронимъ)-скорпіонами ²⁾... Очевидно, что теорія „симфоніи“ была только „господствующей догмой права“; „въ дѣйствительности же было не то. Тѣже самые императоры, которые высказывали эту идею, были и первыми ея нарушителями, ибо прямо вмѣшивались въ церковныя дѣла, смѣщали патріарховъ, отъ своего имени издавали новыя постановленія по церковнымъ дѣламъ и отмѣняли старыя, изданныя синодами и патріархами, ставили себя выше законовъ и правилъ и рядомъ съ самимъ Богомъ“ ³⁾. По этому-то, хотя преимущество канона предъ свѣтскими законами было догмою права, на дѣлѣ постоянно являлись „прагматическіе законы, добытые окольнымъ путемъ и ниспровергающіе постановленное св. отцами духовно и по Богу“ ⁴⁾....

Сомнительно, чтобы духовный глава „организма“ могъ оставаться равнодушнымъ. Высокое значеніе, занимаемое іерархіей въ церкви, побудило еще Константина В. обратить ее въ своего рода сословіе государственныхъ чинов-

¹⁾ Свѣтловъ—Богосл. вѣстн. 1903, I, 264.

²⁾ Дѣян. вс. соб. VII, 8.

³⁾ Остроумовъ, ц. с., 461 (ср. Заозерскій, О церк. вл., 257, 266, 269, 299). „Получался чистый цезаронапизмъ“, родственнѣе съ pontifex maximus—продолжаетъ Остроумовъ. „Понятно, что при такомъ воззрѣніи теорія симфоніи между священствомъ и царствомъ оказывалась пустымъ словомъ, потому что священство поглощалось царствомъ, а не стояло рядомъ съ нимъ въ видѣ особаго учрежденія“. „Впрочемъ“—спѣшитъ ступеневать сказанное авторъ—нужно сказать, что императоры, нарушая каноны, прикрывались яко бы ихъ исполненіемъ и что теорія великаго первосвященника была придумана для оправданія этихъ постоянныхъ узурпацій: догмой же оставалась идея симфоніи (ib. 463)... Изъ всего этого резюмента проф. Остроумова вниманія г. Прокошева удостоилось лишь второе „ограниченіе“ (Канон. тр. пр. Іоан., 238—39). Между тѣмъ, фактическое положеніе дѣла говорить въ пользу *минимъ* проф. Суворова, не подтверждая, однако, его *желаний*...

⁴⁾ Дѣян. всел. соб., 2-ое изд., IV, 43 ср. кан. 12—IV вс. с.

никовъ снабдить вещественными и свѣтскими привилегіями. Духовенство не протестовало ¹⁾... Хотя мощь и дѣятельность патріарха касались только одной души, тогда какъ—императора души и тѣла (Вальсамонъ) ²⁾; однако это плохо удерживало императора отъ вмѣшательства въ борьбу политическую. Его вліяніе росло болѣе и болѣе; возвышалась и вообще высшая іерархія и, благодаря монашеству, сдѣлалось очень важной *государственной партией*. И такъ какъ смѣна правительства вела не только къ смѣнѣ „министерства“, но часто являлась и перемѣной правъ на жизнь въ государствѣ; то вполне естественно было патріарху, опирающемуся на столь существенную силу, вмѣшиваться въ политику. Такъ и было ³⁾. Призванные обличать императора въ случаѣ заблужденія (по эпаногогѣ ⁴⁾), патріархи, однако, не ограничиваются словомъ, но прибѣгаютъ и къ болѣе радикальнымъ средствамъ—государственнымъ заговорамъ, возбужденію народныхъ страстей, или просто угрозамъ въ непрочности царствованія, Храмъ св. Софіи неразъ являлся очагомъ государственныхъ переворотовъ, созданныхъ при иниціативѣ или непосредственномъ участіи патріарховъ ⁵⁾. И если „неразумно обвиненіе, постоянно повторяемое со времени Гиббона, въ томъ, что владыки Царь-Града, вмѣшиваясь въ безпрестанные споры богословскіе, старались розрѣшить ихъ и утвердить общее исповѣданіе по своему произволу“ ⁶⁾, то

¹⁾ „Римск. Имперіи“, 554, 594. Ср. Михайль. ц. с., 252 и д., 172—197—о подсудности епископу мірянъ по дѣламъ свѣтскимъ.

²⁾ Лебедевъ, VII, 109. ³⁾ Хомяк. VII, 64. ⁴⁾ Сокольскій, ц. ст., 32.

⁵⁾ О политической дѣятельности патріарховъ XI ст.—*Скабалановичъ*, (ц. с., 13—14, 27, 48 ср. 368—69, 378, 379, 79—80, 88, 383—4: ср. 379—80, 385: 387), *Суворовъ* (—„Визант. папа“, 86—88 и д., 93—96, 169, 101)—II, 97 и д., 112 и д.). Не непричастны были и мѣстные іерархи—*Скабалановичъ*, 421, *Суворовъ*, 88... Правдивы замѣчанія Регламента и Указа о монашествѣ—о той массѣ вреда, что принесло Византіи праздное монашество... Очевидно, византійскіе христіане не подходятъ подъ характеристику истинныхъ—у Бердникова. Госуд. полож. рел. въ Римѣ, 485.

⁶⁾ Хомяк. I. 218.

также неразумно и несправедливо объяснять политиканство высшей іерархіи личными недостатками тѣхъ или другихъ пастырей, внѣ исторической перспективы. И они руководились, быть можетъ и безсознательно, *смысломъ* византійскаго церковно-государственнаго строя. Патр. Исаія (XIII в.) говорилъ импер. Андронику Старшему: „ты приказываешь мнѣ заниматься только дѣлами церкви, а себѣ предоставляешь по своей личной волѣ государствомъ. Но это-тоже самое, какъ если бы тѣло говорило душѣ: „я не нуждаюсь въ твоёмъ содѣйствіи при отправленіи моихъ функций; я свое дѣло дѣлаю, какъ хочу, а ты дѣлай свое, какъ умѣешь¹⁾“... Едвали патріарху было чуждо сознаніе первенства души надъ тѣломъ; урокъ Вальсамона пропалъ даромъ.

Правда, Византія, смѣшивая Божіе и Цесарево, не создала папизма или цезаропапизма, какъ и утверждать въ полемическихъ брошюрахъ Хомяковъ... Но нужно принять во вниманіе, что у него рѣчь идетъ о такомъ цезаропапизмѣ—*мивенствѣ* въ церкви, съ которымъ соединяется „если уже не притязаніе на непогрѣшимость (хотя она то и составляетъ отличительный признакъ главенства въ церкви), то хотя бы на какой нибудь авторитетъ въ вопросахъ вѣроученія“, по крайней мѣрѣ, на „право рѣшать въ силу присвоенной его сану привиллегіи вопросы общецерковнаго благочинія (дисциплины)²⁾. Очевидно, Хомяковъ отвергаетъ относительно Византіи цезаропапизмъ въ смыслѣ церковнаго главенства императора (такъ сказать, теократизмъ) и при томъ, какъ системы, признанной самой церковью. Въ этомъ же только смыслѣ и проф. А. Лебедевъ считаетъ невѣрнымъ взглядъ на Византійскую систему церковно-государственныхъ отношеній какъ на систему цезаропапистскую³⁾. Но этимъ еще не опровергается существованіе „высшаго ктитора“ государствен-

¹⁾ Лебедевъ, VII, 115—16.

²⁾ Хом. II, 35. Неудобопонятно разсужденіе проф. Заозерскаго—Бог. Вѣстн. 1903, I, 701 и прим.

³⁾ VII, 106 ср. 115. Ср. прим. 3-ье къ 115 стр. наст. соч..

ной церкви, посягавшаго („весьма часто“, „не рѣдко“, „сплошь и рядомъ“—какъ говорятъ историки) и на право *summus episcopus*, ἐπιστομονάρχης и „главы церкви“. Сократъ, въ предисловіи къ *церковной* исторіи, объясняетъ, что *цари* нашли въ ней мѣсто потому, что съ тѣхъ поръ, какъ они сдѣлались христіанами, отъ нихъ зависѣли дѣла церковныя, особенно соборы... Не даромъ Вальсамонъ старается такъ тщательно стучевать разницу между императорствомъ и епископствомъ, только въ пользу императора, которому онъ приписываетъ почти всѣ епископскія права. Недаромъ Дмитрій Хоматинъ, архіеп. болгарск., пишетъ, что императоръ есть и называется всеобщимъ верховнымъ правителемъ церквей, стоитъ выше опредѣленій соборовъ, имъ самимъ онъ сообщаетъ надлежащую силу; оно—мѣрило въ отношеніи къ церковной іерархіи, законодатель для жизни и поведенія священниковъ; его вѣдѣнію подлежатъ споры епископовъ и клириковъ и право замѣщенія вакантныхъ кафедръ, равно и опредѣленіе ранга послѣднихъ. Какъ и Христосъ, онъ соединяетъ въ себѣ царство и право священства; его церковныя распоряженія имѣютъ каноническій авторитетъ, ибо ему принадлежатъ всѣ епископскія привилегіи, кромѣ совершенія литургіи.... Въ полномъ согласіи съ Хоматиномъ и церковный писатель XIV вѣка Макарій анкир., ссылаясь на авторитетъ двухъ Григоріевъ-Нисскаго и Богослова, IV и VI вв. соборовъ, доказываетъ, что императоръ, въ силу акта миропомазанія, становится архіереемъ, іереемъ учителемъ вѣры¹⁾. Эта теорія (послѣ X ст.) долѣе папства различалась тѣмъ, говоритъ г. Кинарисовъ, что въ папствѣ глава церкви мыслить какъ свой необходимый атрибутъ главенство въ государствѣ, а въ Византіи главенство въ государствѣ мыслилось какъ соединенное съ главенствомъ въ церкви²⁾... Итакъ, отрицаніе цезаропапизма въ Византіи должно быть очень осторожно; точно также и отри-

¹⁾ Лебедевъ, VII. III (друг. цитаты—Цер. Вѣд. 1906 № 24, стр. 1819—20).

²⁾ „О свободѣ совѣсти“, 331.

цаніе пачизма относительно нея еще не исключаетъ возможности папистской тенденціи. Признавая, что Византія не создала *теоретическаго и возведеннаго въ принципъ* цезаропапизма или папоцезаризма, было бы антиисторично и не честно отрицать тенденцій обоихъ родовъ и даже попытокъ ихъ теоретическаго оправданія. Все это—логическое слѣдствіе основного принципа церковно-государственной политики Византіи—принципа принудительной церкви ¹⁾....

Уже самая эпананого лицамъ, „властительски“ настроеннымъ, даетъ орудіе для борьбы. Естественно, что разъ императоръ призванъ быть защитникомъ правовѣрія, ему самому должно быть правовѣрнымъ. Еще ранѣе эпаногоги напр. Евфимій заявилъ, что еретику не достойно царствовать надъ христіанами, и потому отказался вѣнчать Анастасія ²⁾. Очевидно, съ подобными инцидентами не гармонируютъ разсужденія Хомякова: „Мы думаемъ теперь такъ же, какъ и греки“, что „государь, какъ и всякій чловѣкъ, можетъ впасть въ заблужденіе и что если бы, чего не дай Богъ, подобное несчастіе случилось. не смотря на постоянныя молитвы сыновъ церкви, то и тогда императоръ не утратилъ бы ни одного изъ своихъ правъ на послушаніе своихъ подданныхъ въ дѣлахъ мірскихъ“ ³⁾.... Въ Византіи такъ не могли думать и потому прибѣгали къ другимъ выходамъ. Богословствующіе императоры не разъ стремились себя объявить „выразителями истины“. Правда, эпаногога признаетъ таковымъ патріарха. Но вѣдь, въ существѣ дѣла, право обоихъ на это преимущество, кажется, одинаковаго достоинства, особенно, если обратить внима-

¹⁾ Ср. разсужденіе *Маассена*: „Борьба Людвигъ Баварскаго съ папами его времени представляетъ особенный интересъ“, такъ какъ „служить къ тому, чтобы ad oculos демонстрировать истинность того положенія, что принципу принудительной церкви... присущи обѣ крайности: церковнаго верховнаго господства въ свѣтскихъ дѣлахъ и насилуванія церкви государствомъ“ (Дев. главы).

²⁾ Кургановъ, ц. с.. 219—20.

³⁾ Хомяк. II. 37—38. Ср. Бердниковъ, Гос. пол. рел. въ др. Р., 485—86.

ніе на исторію, знающую не одного патріарха еретика¹⁾. И названное преимущество могло служить для императора лишь стимуломъ если не себя объявить священникомъ, то, по крайней мѣрѣ, патріаршій престолъ замѣстити или членомъ своей фамиліи, хотя бы и 16-лѣтнимъ юношей, или же вообще „духовнымъ министромъ“, т. е. единомышленникомъ²⁾. На той же почвѣ родилось и 41½-лѣтнее отсутствіе одного изъ двухъ „необходимѣйшихъ членовъ“ государственно-церковнаго организма³⁾.... Съ другой стороны, патріарху могло казаться, что императоръ только органъ церковной власти въ дѣлѣ реализаціи ея полномочій. *Толкованіе* законовъ по эпанактогѣ—принадлежитъ исключительно патріарху: императоръ обязанъ руководствоваться сложившимся законодательствомъ, какъ его понимаетъ духовный глава двуглаваго организма. А такъ какъ этотъ организмъ часто болѣлъ раздвоеніемъ головъ, то патріарху невольно могла приходить мысль имѣть на императорскомъ тронѣ свою креатуру, или родственника⁴⁾. или, по крайней мѣрѣ, человека, связаннаго общаніями покорности⁵⁾.... И вотъ если Левъ Исавръ провозглашаетъ:

¹⁾ Примѣры—у Суворова—Кур. цер. пр. т. I, § 22, прим. 114.— А патр. Іоаннъ Никейскій предлагалъ отъ себя императору Анастасію 2000 литр. золота, чтобы тотъ согласился на анаеиматствованіе Халкидонскаго собора (Кург. 247—48).

²⁾ Лебедевъ, VII, 112 и д. 150—53. Позднѣ этому не только не удивлялись, но считали за право—*ibidem*. Вліяніе императора въ церковныхъ дѣлахъ весьма чувствовалось даже въ отдаленной Россіи. Соборъ Зап.—русс. святителей такъ мотивируетъ избраніе Григорія Цамблака: не вѣры отрицаемся, но не можемъ терпѣть „еже на церковь Божію насилуваніе царево; ибо св. вселен. патр. и божественный освященный соборъ Константинограда по правиламъ поставити митрополита не могутъ, но кого царь повелитъ, и отсель купуется и продается даръ св. Духа“.. Слѣдуютъ примѣры.. „Сего ради несправедно есть пріимати намъ таковыя митрополиты иже куплею поставлены бывають отъ царя, міряни на будуща человека“... (Рус. ист. биб. VI, столб. 313—14).

³⁾ Суворовъ—Виз. п. 146.

⁴⁾ Въ этомъ обвинялся Фотій.

⁵⁾ Мих. Керулл. вынуждаетъ Исаака Комнина отказаться отъ *протока*—Суворовъ—Виз. п. 102 и д.

βασιλεὺς καὶ ἱερεὺς εἰμί, какъ свою политическую программу ¹⁾, то въ уста патр. Михаила Керулларія историкъ влагаетъ достопамятную фразу: „Εὖ σε ἔχτισα, φοῦρον, εὖ ἵνα σε χηλάσω ²⁾“. И если говорить о „византійскомъ цезаропапизмѣ“ ³⁾, то не менѣе законно писать и о „византійскомъ папѣ“ ⁴⁾ разъ на лицо патріархъ, который „въ принципѣ былъ противъ неограниченной монархіи и сферу политическую не считалъ изъятою изъ области патріаршаго вѣдѣнія“ и, „такъ какъ у него дѣло не расходилось съ словомъ, то свой взглядъ онъ обнаруживалъ въ отношеніяхъ къ императорамъ и государству“ ⁵⁾. И онъ уже не такъ далекъ отъ патр. Игнатія или Алексія, заявлявшихъ, что если они не патріархи, то и корованные ими четыре императора также не императоры ⁶⁾.

Послѣ сего сказаннаго едва-ли справедливо названіе Византійской системы довольно растяжимымъ именемъ „союза“. Хомяковъ часто повторялъ, что союзъ—изысканіе minimum'a условій мирнаго сожитія.... А такъ какъ это въ Византіи очень часто не удавалось, то названный „союзъ“ оказывался способнымъ возбуждать въ одной изъ „союзныхъ“ сторонъ (духовной) желаніе (пожалуй, даже законно съ т. зр. ожидающаго въ противномъ случаѣ смерти для себя) смерти представителя другой—импера-

¹⁾ Михаилъ, ц. с. XXVI—программу общую VI—VII в. — ib. XXIII, XXV. И это не пустая фраза. Императоръ, очевидно, вѣрилъ (хотя, оказалось, не твердо) въ свое іерархическое—въ силу акта царскаго муропомазанія—достоинство, иначе едва ли бы рѣшился онъ вѣнчать самого себя съ Зоей Карбонженной (Сувор. ib. 137). Интересно, что при „большомъ нареченіи“ патріарха императоръ произносилъ: „божественная благодать и наша царская власть отъ нея происходящая производитъ сего благоговѣйшійшаго въ патріарха константинопольскаго“ (Скабалановичъ, ц. с. 366, пр.

²⁾ „Я тебя слѣпилъ, печка, я же тебя разорю“—Скабалан. ib. 386, Сувор. ib. 109, 112.

³⁾ Бог. вѣст. 1904 № 1. 79, ср. Соловьевъ. VI, 59—60; Михаилъ XXV А. *Лебедевъ*—Собр. соч. т. VII, стр. 106—7.

⁴⁾ Суворовъ—„Византійскій папа“...

⁵⁾ Скабалан. о Мих. Керулл. — ц. с. 379.

⁶⁾ Суворовъ, ц. с. 141.

тора, какъ полезной для церковной жизни ¹⁾). Кажется, соответствовать дѣйствительности будетъ названіе разсматриваемой системы не симфоніей церкви и государства, а чисто механическимъ ихъ соединеніемъ. Но такъ какъ *жизнь* организмовъ не подчинена законамъ чисто-механическимъ, то, какъ видѣли, слѣдствіемъ разсматриваемой системы было уничтоженіе свободы совѣсти чрезъ возведеніе свободной вѣры Христовой на степень государственнаго принципа, подчиненіе церкви государственнымъ цѣлямъ, смѣшеніе сферъ религіозной и политической, борьба носителей власти той и другой изъ нихъ ²⁾, стремленіе подчинить государство церковнымъ интересамъ неправильно понятымъ ³⁾).

¹⁾ Курган. 148—9. Этимъ оправдываются дворцовыя революціи съ высшей т. зр. (ib. 144). Высказавъ это, названный авторъ продолжаетъ: „Пусть только представитъ себѣ читатель, что было бы съ христіанскою истиною, если бы идея наслѣдственности престола и соединенной съ нею безграничной власти императоровъ была не колебима и если бы при этихъ условіяхъ императоры приняли сторону ереси и стали бы проводить ее съ несокрушимую систематическою послѣдовательностью и непреклоннымъ упорствомъ“.... Невольно является вопросъ, что скрыто подъ этимъ многоточіемъ? Вѣрующій въ обѣтованія Спасителя о неодолимости церкви и знающій исторію I—III в. в. не усумнится, что императорство преклонилось бы (Ср. Хом. II. 176—77). Истина никогда не погибнетъ, но извращенный путь ея развитія въ человѣчествѣ поведетъ къ страшнымъ бѣдамъ и потрясеніямъ и человѣчеству придется пережить много тяжкихъ и напрасныхъ испытаній, прежде, чѣмъ снова восторжествуетъ истина“ (Ив. Аксаковъ IV, 46). Или быть можетъ православіе сохранилось благодаря *только* Византіи. М. м. Филаретъ, напр., такъ не думаетъ—цит. стат. 540—41. Съ другой стороны, бесполезно стараться представлять то, что невозможно ввиду извѣстныхъ условій жизни и государственнаго строя Византійской Имперіи.

²⁾ Или—по выраженію Ор. Миллера—система „взаимныхъ насканчиваній“ (Кіев. стр., 10 т., стр. 440).

³⁾ Понятіе „союза“ счигаетъ совѣмъ неприложимымъ къ византійскимъ церковно-государственнымъ отношеніямъ и проф. Лашкаревъ („Право церковное.., 161—171): устраняя, на основаніи контекста, обычную ссылку на ргаef. 6 nov. Юстиніана (ib. 163), Лашкаревъ замѣчаетъ, что „союза“ не могло быть тамъ, гдѣ царилъ языческій государственный абсолютизмъ, гдѣ императоръ во всемъ дѣйствовалъ

Такая ненормальность не могла, конечно, благотельно отражаться на внутренней жизни византийскаго церковно-государственнаго организма въ его цѣломъ. Но такъ какъ именно этой цѣли и стремились достигнуть императоры, заботясь о религіозной жизни своихъ подданныхъ болѣе всего, то для нашей цѣли необходимо уяснить, чего они достигли и связаны ли полученные результаты съ рассмотрѣнной системой церковно-государственныхъ отношеній.

Византия объявила себя христіанскою, но на дѣлѣ она сохранила все наслѣдство идолопоклонства ¹⁾, и потому этотъ актъ совершенно не соотвѣтствовалъ дѣйствительности: „Христіанская Имперія“ забыла, что съ христіанскою т. зр. не церковь благословляется государствомъ, а государство церковью, и что „не то государство есть христіанское, которое признаетъ христіанство, но то, которое признается христіанствомъ“ ²⁾. И вотъ Византии именно и не было суждено осуществить понятіе христіанскаго государства и представить міру образецъ христіанскаго общества ³⁾. Константинъ и его преемники могли *объявить* имперію христіанскою, но не могли ее *сдѣлать таковою*. Въ основѣ государственной жизни христіанской имперіи лежало „полицейское просвѣщеніе“ Рима. Мысль эллина, свободная во всѣхъ другихъ сферахъ, въ правѣ рабски слѣдовала римскимъ законовѣдамъ ⁴⁾. Правда, послѣдній камень законодательства былъ положенъ Юстиніаномъ (и Василиемъ Македоняниномъ); но эти были славяне и Византии остались чужды ⁵⁾. Да и эти византийскія поправки къ изумительной по логической стройности работѣ „вѣчнаго города“ вносили только диссонансъ

motu proprio, какъ властный государь, гдѣ религія была *государственною повинностью*, почему на главѣ лежала обязанность заботиться объ упорядоченіи института жречества — священства (истинный смыслъ *praef. 6 nov. Юстиніана*). Союзъ—между самостоятельными юридическими субъектами.

¹⁾ Хом. VI 475. Ср. Терновскій, ц. с., 62—3. ²⁾ Ib. 484.

³⁾ I. 216, 219. ⁴⁾ Хом. I, 217.

⁵⁾ X. VII, 51—53, 56, 120—21. I, 217.

въ общій тонъ: на нихъ все же, хотя и безсознательно отражался духъ христіанства... Да и эти поправки касались лишь частныхъ, но не было ни полноты, ни гармоніи, и основной тонъ оставался римско-языческій. „Христіанство почти не проникло въ каменный капитолій юристовъ“: „прочна была работа вѣчнаго города; не безъ полного ясновидѣнія явился онъ пророку въ истуканѣ желѣзномъ на глиняныхъ ногахъ“¹⁾. Въ этомъ обнаружилось печальное обстоятельство незаконности объявленія имперіи христіанской. Восторжествовавшіе христіане не поняли смысла своего торжества. Вѣра-процессъ органическій; и долгая эволюція должна была совершиться, прежде чѣмъ она могла бы войти *in sanguinem et succum* массы—тѣла государственнаго, прежде чѣмъ могла обнаружиться не только лично-просвѣтительная, но и общественно-строительная сила христіанства. Піонеры же христіанскаго государства „покорились прежнимъ законамъ, вытребовавъ только почтеніе къ своему обряду, а иногда и гоненія на иныхъ вѣрованій“²⁾. Такимъ путемъ, привыкнувъ-за время борьбы съ язычествомъ—видѣть въ государствѣ стихію чисто языческую, церковь, завладѣвъ трономъ, добровольно заковала себя въ мертвыя формы того же римскаго язычества. Это была ошибочная попытка влить вино новое въ мѣхи старые; и настѣдство Рима древняго повисло тяжелымъ бременемъ надъ гражданами Рима новаго. „Дозволяя государству пользоваться двусмысленнымъ правомъ называть себя христіанскимъ по вѣроисповѣданію лицъ составляющихъ оное“, „церковь, сознавая себя совершенною, не прилагала и не старалась приложить себя къ вѣчно-несо-

¹⁾ X., I, 218, 217, 366; VII, 54, 53, VI 475. Въ составѣ „всего прочаго отброшеннаго (кромѣ идеи самодержавія), чѣмъ жилъ языческій Римъ“, проф. Кургановъ „не имѣетъ въ виду римской юриспруденціи, сдѣлавшейся достояніемъ всего міра и никогда не терявшей своего значенія“ (В. с. 151 и примѣч.). И хотя идея гармоніи церкви и государства требовали именно преобразованія права на христ. началахъ, авторъ нигдѣ не указываетъ на перестройку системы...

²⁾ X. VI, 459. Кир. II, 316.

вершенному устройству общества“¹⁾. И вотъ византійское право, по самой природѣ своей, какъ взятое изъ грубаго и случайнаго факта, страдавшее шаткостью и произвольно-стью, сохранило полную независимость, въ своихъ началахъ, отъ вѣры, съ которой оно, въ силу своего римскаго происхожденія, ничего общаго не имѣло, оставаясь вслѣдствіе этого чуждымъ жизни народа или его лучшихъ членовъ²⁾. „Труда, сливающего древнюю логику права съ новыми христіанскими началами“ не совершила не только Византія, но и новые образованнѣйшіе народы (VII 120 21). И вотъ по прежнему, наперекоръ христіанству, цари назывались *божественными* (divus) и величались *нашею вѣчностью* (perennitas nostra³⁾; законы о бракѣ, о рабахъ, о собственности и пр. сохраняли неизгладимую печать языческаго равнодушія къ началамъ нравственности⁴⁾. Точно такъ было перенято все уголовное право, съ его страшными казнями, съ его свирѣпыми пытками, съ его безнравственными судами и разрядами преступленій⁵⁾. То же должно сказать о безобразіи общественныхъ учрежденій Византіи и ихъ мертвящихъ

1) VII, 190, 53, VI, 459.

2) Хом. VI, 475, 501, 476. VII 53, 54, I, 207.

3) Мнѣніе, что будто абсолютизмъ Византіи—слѣдствіе близости Востока, совершенно ложно: „никакое восточное воображеніе не могло бы прибавить что нибудь къ идеѣ, которой основами были божественность (Divinitas) и боготвореніе (Apotheosis)“ (Хом. I, 218). И. И. Соколовъ: какъ намѣстникъ Бога (—Эпанагога), императоръ пользовался въ Византіи „своего рода культомъ“ = „способомъ почтенія церковной (?) власти“. Въ силу божест. характера власти, онъ пользовался эпитетами, указывавшими на религіозный характеръ его полномочій. „Императоръ назывался святымъ, божественнымъ, сыномъ Божиимъ, владыкою всѣхъ христіанъ или христіанской вселенной: ему воздавалось богоравное (ἰσόθεος) почитаніе, выражавшееся въ поклоненіи (προσκύνησις), т. е. въ наклоненіи головы до самой земли и цѣлованіи руки и въ славословіяхъ (ἐψήμωτοι), т. е. въ многолѣтіяхъ и въ хвалебныхъ эпитетахъ“ (по Скабалановичу—Виз. Госуд. и цер. въ XI в.).

4) Хом. VII, 53.

5) См. напр., Герцбергъ, Ист. Византіи, стр. 89.

формахъ ¹⁾. Не иною, какъ проникнутою духомъ язычества, оставалась и „вся общественная жизнь Византіи, съ ея играми ²⁾, съ ея торжествами (кромя церковныхъ), съ ея триумфами, съ ея гордостью, съ ея самоупоеніемъ и со всею этою позолоченою ветошью языческаго міра, которая охватывала всѣ общественные нравы и была узаконена государственнымъ правомъ³⁾. Всей этой „сплошной сѣти злыхъ и противу-христіанскихъ началъ“ христіанство не успѣло разорвать, когда имперія, не имѣя въ себѣ внутренней святости, была объявлена христіанскою. Между тѣмъ, вслѣдствіе этого акта вѣра выступила какъ видимая порука за весь государственный строй, ея именемъ благословлялись мертвыя формы, завѣщанныя Римомъ и чуждыя духа новой вѣры ⁴⁾. Такое положеніе дѣла произвело гибельное раздвоеніе въ жизни членовъ Государства, принявшихъ Христіанство, но не освобожденныхъ имъ“ ⁵⁾. Слово евангельское просвѣтляло совѣсть человѣка, но не коснулась совѣсти гражданина или, не создавъ гражданства новаго и унизивъ первое передъ идеею челоуѣчества, ослабило узы, связывающія государственное тѣло“ ⁶⁾. Византіецъ, какъ христіанинъ, былъ чуждъ своему государству ⁷⁾. Такъ сохранилось и развилось, характеризующее Византію, раздвоеніе челоуѣка на христіанина—аскета, равнодушнаго ко всей внѣшней жизни, сосредоточившаго вниманіе на улучшеніи жизни частной, на заботахъ о личномъ душеспасеніи, и на христіанина, страдательнаго, покаряющагося случайнымъ законамъ государства, но забывавшаго объ отечествѣ и челоуѣчествѣ, отстраняющагося отъ преходящаго міра, отъ жизни общественной ⁸⁾. Все это вмѣстѣ имѣло самыя гибельныя послѣдствія для имперіи. Съ одной стороны, благодаря, такъ сказать, религіозной санкціи государственнаго строя „глубокія требованія христіанина отъ міра гражданскаго были усыплены императорскою властью, и идея государства истинно христіан-

¹⁾ Хом. I, 218, VII 435. ²⁾ I, 218, ср. VII, 55—56. Ср. Кир. II, 315.

³⁾ Хомяк. VI, 484, 503. ⁴⁾ Ib. VII 56, 190, 117. ⁵⁾ Ib. VI, 475.

⁶⁾ Ib. VII, 119. ⁷⁾ Ib. VII 53, 190 III 22—23 I 219.

скаго исчезала изъ сознанія, изъ воображенія, изъ надеждъ и, такъ сказать, изъ инстинктовъ человѣческихъ“ ¹⁾. „Сами великіе дѣатели христіанскаго ученія, воспитанные въ гражданскомъ понятіи Рима, не могли еще вполне уразумѣть ни всей лжи римскаго общеизвѣстнаго права, ни безконечно трудной задачи общественнаго построенія на христіанскихъ началахъ; ихъ протестъ ограничивался только явными слѣдами язычества“ ²⁾. Церковь такимъ образомъ была лишена своего дѣйствія, утратила память о своей высокой цѣли и сознаніе о своихъ живыхъ силахъ къ оздоровленію міра. Она *скорбѣла* съ человѣкомъ надъ погибелью міра, какъ бы забывая, что ей дано *пересоздать* его. Конечно, такая односторонность не будила въ человѣкѣ стремленія согласить обязанности гражданскія и христіанскія, не питала надеждъ на лучшее будущее, не внушала необходимости приспособить для вина новаго и мѣхи новые ³⁾. Такимъ путемъ Церковь сохранила чистоту своего ученія ⁴⁾, но утратила жизнеспособность. И это раздвоеніе сохранилось до самаго конца Имперіи, губя ее. Благодаря самой чистотѣ и высотѣ вѣры только еще болѣе яснѣе, ярче и грубѣе выступали наружу ея противорѣчія съ жизнью ⁵⁾. Такимъ образомъ, подъ титуломъ христіанскаго государства царилъ развратъ мысли, нравовъ, дѣйствій совсѣмъ не христіанскій, хотя и узаконенный ⁶⁾. Послѣдствіемъ этой общественной болѣзни было необычайное развитіе аскетизма ⁷⁾. Благодаря Константину, физическое мученичество прекратилось, но нравственное осталось ⁸⁾. Души чистыя и живыя задыхались въ языческой атмосферѣ имперіи. Лучшіе лишились лучшей цѣли. Чтобы спасти внутреннія убѣжденія христіанинъ могъ

¹⁾ Ib. VI, 484. ²⁾ Ib. I, 219. ³⁾ Ib. VII 54, I, 219, III 23.

⁴⁾ Ib. VII, 53—54. ⁵⁾ Акс. II, 801—802.

⁶⁾ Характеристика царственныхъ особъ Византіи, сдѣланная проф. А. Лебедевымъ (Сочин. VII, 47—48) угрожаетъ тою двойственностью, что царила въ ихъ жизнедѣятельности (Ср. краснорѣчивыя стр. 425—28 „Кіевской старины“, т. X (1884 г.), ст. Миллера—„Церковь и Византійство“.

⁷⁾ Хом. VI, 476. Акс. IV' 356—57. ⁸⁾ Кир. II 315—16.

только умереть для общественной жизни ¹⁾. И единственнымъ убѣжищемъ для нихъ оставалась тишина созерцательной жизни. Уединеніемъ и не преминули воспользоваться всѣ свѣтлыя начала имперіи“. „Жизнь духа и мысли, жаръ поэзіи, все лучшее и святое бѣжало изъ общества“, язычеству котораго оно „не хотѣло покоряться и котораго побѣдить не могло“ ²⁾. И вотъ идетъ печальная параллель: просіявають пустыни, добродѣтели личныя возносятся къ Богу, множатся монастыри...., но темнѣе становятся города; зловоніе общественной неправды, разврата и крови заражало государство и сквернило всю землю Византійскую; граждане живутъ для корысти и честолюбія развитіе аскетизма обрекало государство на неизбѣжное и неисцѣлимое гніеніе ³⁾. Христіанство жило въ Византіи, но Византія не жила христіанствомъ, потому такъ мало общаго между нею и христіанской общиной книги Дѣяній. Мертвенность быта государственнаго, добровольно признаннаго, оказалась преградой къ развитію строительной силы христіанства. Добрыя силы въ одиночествѣ не растутъ ⁴⁾, и потому естественно, если жизнь гражданъ византійскаго общества,—на которое легъ характеръ отчужденія людей другъ отъ друга, вслѣдствіе развивавшагося эгоизма и стремленія къ выгодамъ частнымъ, стремленіе, ставшее отличительною чертою грековъ ⁵⁾ — падала ниже и ниже, и развратъ частный соперничалъ съ развратомъ гражданскимъ ⁶⁾.

Не этого желалъ Константинъ отъ христіанства ⁷⁾, но это оказалось необходимымъ слѣдствіемъ его системы. Ко-

¹⁾ Ibid. 317. ²⁾ Хом. VII, 56. III 22.

³⁾ Хом. III, 22—23 VI 484, VII 561, I 219. Ср. Киреев. II 316—17. Ср. Терновскій, ц. с., стр. 97—8. (По Хомякову „самый строгій аскетизмъ является въ земляхъ, которыя болѣе другихъ заклеены развратомъ нравовъ; отъ этого—Палестина, Финикія, Египетъ и были родиною пустынниковъ, удивившихъ міръ строгостью своего отшельничества“ (V 209—10).

⁴⁾ Кирѣев. II. ⁵⁾ Хом. III, 22.

⁶⁾ Онъ же, VII. 55. Ср. разсужденія о „вліяніи“ христіанства на Византію—Терновскаго - ц. с., стр. 94—102. Въ визант. политикѣ — Герцбергъ—Ист. Визант., 5 и д.

⁷⁾ Ср. Бердниковъ, Основн. нач. 105—6, 109—10.

ренная ошибка послѣдней, по характеристикѣ Хомякова, въ томъ, что понятіе вѣры было подмѣнено понятіемъ религіи, между которыми для мыслителя нѣтъ ничего общаго. „На тронѣ возведена“ была именно религія; но связь внѣшняя (religio) не могла имѣть мѣста въ жизни *христіанской*, и надежды Константина не оправдались.

Самое государство по прежнему оставалось римско-языческимъ, т. е. исключительнымъ, эгоистическимъ, враждебнымъ сосѣдному, требующимъ покорности, а не дружжелюбнаго сожителства ¹⁾. Греки любили именовать себя Ромеями. Съ этимъ именемъ, вѣроятно, соединялась и мысль о блескѣ римской имперіи, всемірной, по понятію тогдашнихъ людей. И греки не могли отказаться отъ этого идеала. Подъ вліяніемъ этого постарались эксплуатировать и новое понятіе—Церковь. Изъ ся единства, по языческой логикѣ грековъ, необходимо слѣдовало и единство церковно-государственного организма. Это сознаніе, не чуждое лучшимъ отцамъ IV—V в.в., довольно ярко проявилось впоследствии, раздѣляемое не только императорами, но проповѣдуемое и патріархами. Отсюда вполне естественна тенденція единаго вселенскаго ²⁾ патріарха на ряду съ единымъ вселенскимъ императоромъ. О первомъ уже говорилось; но, вмѣстѣ съ тѣмъ, по мнѣнію грековъ, въ актѣ муропомазанія поставляется и царь надъ всѣми Ромеями, то есть христіанами ³⁾. И санъ этого „великаго царя, господина и начальника *вселенной*“ ⁴⁾ такъ высокъ, что имя его поминается всѣми патріархами, на всякомъ мѣстѣ, гдѣ только есть христіане ⁵⁾. Самъ Апостоль гово-

¹⁾ Хом. VII 119—20 ср. 216. Судя по одному греческому сочиненію XIV в. „но долю русскаго великаго князя выпадала честь быть *стольникомъ* византійскаго Императора“—Рус. Ист. Биб. VI т. Приб. прим. к. ст. 274.—Подробно о политической подчиненности византійскому императору христіанскаго міра—Дьяконовъ, Власть моск. госуд. стр. 10—16. Въ составъ титуловъ входило „царь Россовъ“—II ст.

²⁾ Едва ли не простою хитростью было толкованіе титула „вселенскій“ патріархъ, данное греками Анастасію—Библіотекарю—Дѣян. вс. с. VII, 27.

³⁾ Грамота Антонія—Р. Ист. Биб. VI. прибав. стр. 272.

⁴⁾ Ib. 274. ⁵⁾ Ib. 272—74, 276.

рилъ только объ одномъ царѣ, а не о многихъ и никакіе отцы или соборы не разсуждали иначе. „Все, и сверху, и снизу, гласить о царѣ природномъ, котораго законоположенія, постановленія и приказы исполняются по всей вселенной“ ¹⁾).

Этотъ „святѣйшій царь“ занимаетъ высокое мѣсто въ церкви; онъ не то, что другіе, помѣстные князья и государи“ ²⁾. Тѣ — „нѣчто противоестественное, противозаконное, болѣе дѣло тиранніи и насилія (нежели правды)“ ³⁾... Вообще „невозможно христіанамъ имѣть церковь, но не имѣть царя, ибо царство и церковь находятся въ тѣсномъ союзѣ и общеніи между собою, и невозможно отдѣлить ихъ другъ отъ друга“ ⁴⁾, поучаетъ патріархъ Антоній русскаго князя, запретившаго поминать имя императора въ диптихахъ. Такимъ образомъ, „обычное отношеніе юныхъ церквей къ церквамъ родительницамъ“ ⁵⁾ въ сознаніи грековъ обращается въ зависимость политическую, и именно потому, что царство и церковь не отдѣлимы. Поэтому вполне понятна боязнь болгарскаго Богобориса подпасть игу Византіи вмѣстѣ съ принятіемъ христіанства отъ нея ⁶⁾. При такомъ возрѣніи государство, въ отноше-

¹⁾ Ib. 276. ²⁾ Ibidem., 272. ³⁾ Ib. 276. ⁴⁾ Ib. 274.

⁵⁾ Хом. VII 236, 443. Ср. Павлов. — Прав. Об. 1879 г. № 12, стр. 754.

⁶⁾ Понятно, если Греки, хотя и разрѣшили Кириллу и Меводію сдѣлать переводъ богослужебныхъ книгъ для Моравіи, но только по особымъ, исключительнымъ обстоятельствамъ, въ дѣйствительности же смотрѣли на него почти тѣми же глазами, какъ и Латиняне (Голубинскій). Они же находили „совершенно необычнымъ и не вполне безопаснымъ для церкви рукополагать митрополитовъ на Русь изъ природныхъ русскихъ“; это было можно только изъ клира „богопрославленнаго и счастливаго Константинополя“ (Р. И. Б. VI, приб., 46. Алексій — исключеніе, въ виду доказанной *и греками* благонадежности *ibidem.*), изъ коего, какъ изъ источника, истекаютъ воды чистаго ученія до концовъ земли“ (Изъ постан. конст. синода 1054 г. — у Вл. Соловьева, V, 544). Тоже заповѣдуютъ и послѣдующіе патріархи. Нв. Аксаковъ пишетъ: „не вполне оправдывая Болгаръ, мы не можемъ признать вполне правыми и грековъ, во имя церковнаго единства воспрещавшихъ болгарамъ службу въ храмахъ на болгарскомъ языкѣ, назначавшихъ къ нимъ пастырей греческихъ и всячески подавлявшихъ возникновеніе болгарской народной самобытности“ (IV, 241. Ср. Бердниковъ, Основ.

нии къ своему народонаселенію, было не выразителемъ жизни и интересовъ подданныхъ, а насильственнымъ узломъ, связывавшимъ, но не соединявшимъ разнородныя стихіи, чуждыя другъ другу по языку, нравамъ и интересамъ. Оно было ¹⁾ безнаціональнымъ, господствомъ идеи, почему и всѣ усилія были направлены къ стремленію Государства какъ такового ¹⁾. Подъ правительствомъ не было народа. Да идея народа и не могла никогда развиться изъ Римскаго права: для него искони существовали только лицо и государство ²⁾. Была власть, господствовавшая надъ массой, имѣвшая возможность безнаказанно экспериментировать надъ имуществомъ, личностью и жизнью своихъ подданныхъ: народъ все сносилъ и терпѣлъ ³⁾. Очевидно.

нач., 216, 220, 224, 225—6). Въ этомъ отношеніи, замѣчаетъ м. м. Филаретъ о практикѣ позднѣйшаго времени, Греки превзошли Римлянъ, тогда какъ „папа не навязываетъ нѣмцамъ въ епископы испанца или испанцамъ нѣмца“, греки „навязываютъ болгарамъ грековъ“ (Чт. Об. л. д. пр., 1892, II, 539). Естественно, что константинопольская патріархія оказалась противницею національныхъ церквей слабыхъ народностей. Авторитетность болгарской церкви была признана іерусалимскимъ патріархомъ вопреки константинопольскому собору (Павловъ, ц. ст., 765). II патр. іерус. Кириллъ обозванъ Каіафой, Іудой и даже низложенъ своимъ клиромъ, состоявшимъ изъ фанатиковъ грековъ, за отказъ присоединиться къ націоналистическимъ стремленіямъ „вселенской патріархіи“ (Бердниковъ, основн. нач. 223). По Ив. Аксакову „вина болгаръ заключается въ нарушеніи *буквы* дисциплинарныхъ положеній церковныхъ—той церкви, для которой сказано, что *буква мертва*; вина грековъ заключается въ нарушеніи *духа* заповѣди Христовой“ (Письма, IV, 283). Даже К. Леонтьевъ, хотя винить обонхъ въ филетизмъ, однако филетизмъ Грековъ считаетъ завоевательнымъ, болгаръ—оборонительнымъ (I т. соч., II, 48). Объ открытіи греческой церкви—Суворовъ. Курс. ц. пр. I, 126.—Митрополитъ русскій Климентъ получилъ отъ патріарха полномочіе проклясть *умершаго* кн. Изяслава, стремившагося къ самостоятельности русской церкви, осудить Климента Смолятича и его ставленниковъ.—Суворовъ, *ibid.* § 39 прим. 2.... Не исправились греки и доселѣ, какъ показываютъ текущія событія на македонской территоріи. ¹⁾ Кургановъ, ц. с. 150.

¹⁾ Герцбергъ, ц. с., II, 63.

²⁾ Хомяк., VII, 267—Герцбергъ, ц. с., II.

³⁾ Соколовъ, Византизмъ, 6.

власть „не отказалась отъ своего языческаго характера“, т. е. „вполнѣ деспотическаго“¹⁾. Коренная имперія страдала отъ „сосредоточенности“, отдававшей ее въ руки всегубительной централизаціи... Всякій общественный и мѣстный духъ, которымъ дышетъ и держится нравственность общественная, былъ противенъ правительству²⁾. Черезъ всю исторію Византіи, даже современной жизни, красною нитью проходятъ двѣ стихіи: просвѣщенно—христіанская и римско—государственная. Съ одной стороны, мысль, человѣчность, любовь, страсть къ просвѣщенію, готовность мученичества за вѣру характеризуютъ грека и вызываютъ уваженіе иностранца. Съ другой,—формализмъ, себялюбіе, вражда, порождающіе презрѣніе и ненависть ко всѣмъ „варварамъ“, то есть не-грекамъ, стремленіе искоренить всякую мѣстную, свободную жизнь, желаніе угнетать другихъ и пользоваться только какъ матеріаломъ для своей власти и корысти, хотя бы черезъ кабалу турокъ,—все это дѣлаетъ грека предметомъ ненависти и проклятій для славянина, сирійца, копта, аравитянина. „Обѣ стихіи участвовали въ жизни Византійской, созидаая ее или губя; обѣ отозвались на Востокъ послѣ паденія Византіи и отзываются до нашихъ дней“³⁾. „Греци суть льстивы до сего дне“, замѣтилъ, лѣтописецъ... Самый яркій примѣръ гордости, то есть чувства, приведшаго Римъ къ „хищенію“ церковной власти⁴⁾; найдемъ однако не въ Римѣ, а въ грекахъ⁵⁾. Очевидно, въ природѣ грека не оказывается самой главной черты христіанина—дѣятельной любви⁶⁾. Нельзя такую имперію считать христіанскою, и объявленіе ея таковой было незаконно. Какъ, благодаря системѣ Константина—Θеодосія, было парализовано дѣйствіе соли, призванной оздоровить раз-

¹⁾ Герцбергъ, ц. с., 19—20, 22. ²⁾ Кирѣев. II 216, Хом. I 217.

³⁾ Такую характеристику грековъ даетъ Хомяковъ, коснувшись вопроса по случаю греко-болгарской распри—III 366—68, 455—58. Ср. I, 379—80—въ посланіи къ сербамъ. VII 66, I 216. Ср. Ламанскій Слав. сбор. I.

⁴⁾ Хом. II, 378. ⁵⁾ Хом. I, 379.

⁶⁾ Онъ же, VII; I, 379—80. Ср. Вл. Соловьевъ, VI, 55—56.

лагавшійся міръ,—мы видѣли. Но та же система принсла имперіи массу непосредственаго, очевиднаго для современниковъ, зла.

Исторія должна признать христіанство религіей не только иранской стихіи, но и высшимъ и абсолютнымъ ея обнаруженіемъ. Уже въ силу своего родового свойства—стремленію къ исключительности, оно, естественно, не могло терпѣть въ своихъ нѣдрахъ никакой примѣси лжи. Оно, такъ сказать, органически вытѣсняло ее, краснорѣчиво и настойчиво заявляя о своей „экскоммуникативности“. Отсюда—ожесточенная борьба, разъ обнаруживаются уклоненія. Присклонности грековъ къ отвлеченнымъ спорамъ, въ Византіи борьба на почвѣ религіозныхъ воззрѣній должна была получить еще большую ожесточенность. „Народъ все сносилъ и терпѣлъ, но горе было императорамъ, если они отваживались святотатственными руками прикоснуться къ завітной святынѣ—православнымъ догматамъ и канонамъ: тогда чувство боли и содраганія пробѣгало по всему народному организму и сопровождалось болѣе или менѣе сильными пертурбаціями во всѣхъ сферахъ государственной жизни¹⁾. Только авторъ едва ли законно объясняетъ эти пертурбаціи религіозностью и преданностью—ученію соборовъ Византійцевъ. Во всей брошюрѣ онъ не касается принудительности вѣры для члена государства. Между тѣмъ здѣсь не только царилъ цѣлый рядъ ограниченій, но положеніе иновѣрія было таково, что еретики прямо не могли существовать. Очевидно, пертурбаціи—вопросъ жизни и смерти. Вполнѣ естественно, что въ силу связи религіи съ государствомъ, эти споры и эта борьба часто носили характеръ государственныхъ междуусобій. Такимъ образомъ, Константинъ, стремившійся примирить имперію, сдѣлалъ ложный шагъ, вслѣдствіе котораго „раздоръ происходилъ отъ той самой Церкви, которая могла и должна была умирить государство“²⁾. И вотъ государство страда-

1) Соколовъ—Византинизмъ. 6 стр.; ср. Герцбергъ, ц. с., 235.

2) Хом. VI, 477. II императоры съ „болью и прискорбіемъ“ должны были сознаваться, что „учители церковнаго мира сами сдѣ-

еть отъ смуть аріанскихъ, которыя раздѣлили народъ на два враждебные стана, породили раздоръ между духовенствомъ и дворомъ, чѣмъ ослабили имперію, открыли варварамъ свободный доступъ въ ея предѣлы и были одною изъ главныхъ причинъ бѣдствій государственныхъ при Валентѣ, болѣзненно отзывались на всей исторіи Европы, въ продолженіе многихъ столѣтій¹⁾. Разгорѣвшіяся страсти и внутренній раздоръ погубили силы имперіи во время споровъ иконоборческихъ²⁾. Раздоры религіозные поставили большую половину народа азійскихъ провинцій во враждебное отношеніе къ государству и въ разъединеніе съ другою половиною имперіи во время нашествія ислама...³⁾ Та же система сдѣлалась для Византіи источникомъ враждебныхъ отношеній со стороны иновѣрныхъ государствъ, т. е. внесло осложненія въ международныя отношенія⁴⁾.— Такимъ образомъ, хотя неподобный подъемъ духа, обнаруженный Восточной половиною Римской „христіанской“ имперіи во время вѣроисповѣдныхъ споровъ, говорилъ о большой жизнеспособной ея силѣ⁵⁾, хотя введеніе христіанства, какъ религіи, единственно способной дать человѣчеству *возможность* безконечнаго прогресса, давало *возможность* и государственному процвѣтанію Византіи; однако, на дѣлѣ оказалось далеко не то. Двойственность основъ духовной жизни восточной и западной половинъ имперіи обуславливали собою двойственный характеръ пониманія христіанской вѣры — новаго принципа государственной жизни, сводящейся въ сущности къ различію воззрѣній на

лались источниками раздоровъ“ (Грам. Оеод. и Валент.—Д. вс. с. II, 138), что монахи, „которые должны обитать въ монастыряхъ и пребывать только въ подобныхъ мѣстахъ“, приступомъ берутъ г. Элію „будто непріатели“ (грам. Маркіана—IV, 186) и эти предшествующія событія оказались очень незначительными въ сравненіи съ послѣдующими“ (ib. 186—87).

¹⁾ Хом. VI 480, 477. ²⁾ VII 49, 63, 93. Ср. Герцбер., 96—103.

³⁾ — VII, 87.

⁴⁾ VII 79, 80, 347. Къ фактамъ, приведеннымъ у Хомякова, не лишне прибавить угрозу Оеодорика по адресу православныхъ Італіи, въ отвѣтъ на указъ Юстиніана противъ аріанъ—Кургановъ, 339. ⁵⁾ — VI 478 и др.

Церковь ¹⁾. Вслѣдствіе этого имперія окончательно раздвоилась, что безъ христіанства, вѣроятно, случилось бы не такъ скоро ²⁾. Западная половина, безжизненная сама по себѣ, скоро и совсѣмъ рушилась, несмотря на свое, сравнительно съ Византіей, счастливое положеніе ³⁾. Восточная имперія просуществовала только сравнительно долго, хотя и не безъ славы, (значительная доля которой падаетъ на долю императоровъ не-грековъ), особенно, если принять во вниманіе ея плохія государственныя границы ⁴⁾. Но окончательно оздоровиться и она не имѣла возможности, и пала *отъ внутренняго разложенія* ⁵⁾. „Древній міръ былъ въ непримиримомъ противорѣчій съ христіанствомъ, не только тогда, когда христіанство боролось съ многобожіемъ, но и тогда, когда государство называло себя христіанскимъ“ ⁶⁾. Дальше „названія“ жизнь Имперіи въ смыслѣ христіанской, какъ видѣли, не пошла. Реформа Константина—Θеодосія, по своему основному принципу, *языческая*, конечно, не могла *огристіанить* имперію. Можетъ быть причиной этого является неспособность *историческихъ* народовъ, т. е. имѣющихъ блестящее и общепризнанное прошлое, отказаться отъ начала своей исторіи, и потому паденіе Византіи-исторически необходимое ⁷⁾.

Такъ представляли исторію Византіи славянофилы... Невольно возникаетъ вопросъ, соотвѣтствуетъ ли эта картина дѣйствительности? При современномъ развитіи научнаго интереса къ исторіи Византіи, повидимому, начинается господствовать иной взглядъ, даже прямо обрат-

¹⁾ Хом. VI, 499—503. ²⁾ Онъ же, VI 475.

³⁾ Онъ же, VI 495, 497—99.

⁴⁾ — VI 495, 474, 475, 478. VII 50—51, 29, и мн. др.

⁵⁾ — VII 66, 56 и др. III 21—22.

⁶⁾ Кирѣевскій II, 315.

⁷⁾ Хом. VI, 503, VII 66, 56 и др. III, 21—22. Ив. Акс. II, 801—2. Кирѣев. II 315 и мн. др. „Внутренній переворотъ былъ невозможенъ, и Римская держава, созданная древнею жизнью, не могла уже принять той жизни, которою впослѣдствіи создана новѣйшая исторія. Оттого-то и Византія прожила средніе вѣка и породила Россію, оставаясь чуждою и среднимъ вѣкамъ и Россіи (Хом. VI, 475).

ный. Византія перестаєть быть „институтомъ всецѣлостно гнуснымъ и гнилымъ“. Но безспорно, что пока (?) еще не удалось окружить ея ореоломъ... И если „католики“ и „протестанты“ марають ея по вѣроисповѣднымъ соображеніямъ (проф. Кургановъ), то не страдаютъ ли излишнею симпатіей и „православные“ ея защитники? Если нѣкоторымъ кажется, что Вл. Соловьевъ оклеветалъ Византію, не зная ея¹⁾, что „конечно, крайне враждебный взглядъ на Византію царить у насъ среди такъ называемыхъ западниковъ, относящихся къ чистотѣ православія подозрительно или даже совсѣмъ отрицательно“²⁾, то вѣдь имъ можно противопоставить массу взглядовъ обратныхъ. Оставляя въ сторонѣ „свѣтскихъ“ писателей, какъ оподозрѣнныхъ уже аргіогі, ограничимся немногими указаніями изъ среды писателей болѣе авторитетныхъ. Если Соловьевъ оклеветалъ Византію по незнанію, какъ увѣряетъ іер. Михаилъ, то Хомяковъ и отчасти Кирѣевскій, специально изучавшіе (вѣроятно, побольше Михаила?) жизнь *дорогой* ихъ христіанскому сердцу Византіи, также оклеветали ея по незнанію? Кстати, ихъ-то кажется нельзя будетъ записать и въ разрядъ отрицателей—западниковъ, особенно если вспомнить, что Хомякова именovali „погрязшимъ въ Византіизмъ“... Объ „общей рутинной точкѣ зрѣнія“ Запада на Византію знаетъ и Ив. Аксаковъ³⁾, однако это не мѣшаетъ ему высказать, что не съ IV-го ли вѣка стало падать христіанство?⁴⁾ Л. Н. Толстой упрекаетъ греческую церковь въ безпринципности, колеблемости ея религіозной мысли. По этому поводу *проф. А. Лебедевъ* (по незнанію?!) пишетъ: „Должны откровенно сознаться, что въ этомъ упрекѣ нашего писателя есть доля справедливости“. Греческая церковь въ настоящее время „представляетъ собою полумертвеца, такъ что знаменитый *преосв. Порфи-*

¹⁾ Іер. Михаилъ, брошюра: „Новые и старые пути“, 41 стр. Однако, введеніе къ собственной диссертациі и нѣкоторыя страницы въ ней самой значительно ослабляютъ это „мнѣніе“ іер. Михаила.

²⁾ Кургановъ, рецензія на сочин. Андреева—стр. 818.

³⁾ IV, 52. ⁴⁾ Ib. 94—95.

рий считалъ себя въ правѣ восклицать: „прозрѣніе въ будущность не общаетъ ничего отраднаго и едва ли не постигнетъ церковь восточную та же трагическая судьба, какая постигла Византійскую имперію“ ¹⁾... *Opus probandi* процвѣтанія Византіи лежитъ очевидно на его защитникахъ. Но вмѣсто этого выставляется голое утвержденіе, что-де „въ Византіи Церковь пересоздала почти всю культуру, дала цѣльный рядъ огромныхъ культурныхъ идей“ ²⁾, что-де иначе „бросается въ глаза несообразность и требуетъ исхода“, именно, какъ у гнилого народа могло сохраниться православіе ³⁾... Какъ пересоздала Церковь „почти всю культуру“—мы видѣли.. „Рядъ культурныхъ идей“ дала не Византійская церковь, а Христова; Византійская же ихъ принизила, до своего язычествующаго пониманія. Къ тому же „золотой періодъ“ святоотеческой письменности относится къ началу исторіи Византіи ⁴⁾ (Его смѣнила литература собирательная), и порожденъ онъ свободною борьбою съ остатками язычества и философіи. „Бросающаяся въ глаза несообразность“ находитъ прекрасный „исходъ“ въ показаніи исторіи, что не Византійская имперія сохранила православіе, а удалившіеся отъ нея (т. е. какъ государства) языческаго гнета ревнители правды Христовой, между которыми и дѣйствительными гражданами имперіи не было ничего общаго. Имперія же (==власть и ея паразиты) не охраняла, а только извращала православіе какъ показываетъ исторія ересей и дѣятельности императоровъ на „пользу“ церкви, „въ защиту“ вѣры Христовой. И славнофилы болѣе, нежели кто-либо другой, имѣютъ право „чернить“ Византію какъ государственный институтъ по-

¹⁾ Книга бытія моего, I, 203—Бог. Вѣст. 1904 г. январь, 63 стр.

²⁾ Іер. Михайль, *ibidem*. ³⁾ Кургановъ, *ibid.*, 819.

⁴⁾ Не лишне отмѣтить и тотъ фактъ, не укрывшійся отъ наблюдательности Ф. А. Терновскаго (Ист. всел. собор., 406 стр.), что Оригенъ, Афанасій, Кирилль, Антоній, Пахомій и др. были египтяне, Синезій—уроженецъ Кириanei, Ефремъ, Θεодоръ, Іоаннъ Златоустъ, Θεодоритъ—сирійцы, Василиій Великій, Григорій Кесарійскій—армяне, Григорій Богословъ—армяно-каппадокіецъ..... Византія жила провинціями; съ монополіей эллинизма воцарились рутиня и разложеніе.

тому именно, что весьма высоко цѣнятъ „духовный“, равно и историческій ¹⁾ подвигъ ея; горячо протестуютъ противъ „западной“ учености, по духовной слѣпотѣ неспособной оцѣнить этого подвига, признаютъ за этимъ подвигомъ вѣчное міровое значеніе ²⁾).

Итакъ, вопреки мнѣнію новаго профессора новой кафедры—Византологіи, что будто „въ Византіи именно и существовало земное царство Божіе ³⁾“,—должно признать, что Византія „пала отъ собственнаго гніенія“ ⁴⁾. Она „сгнила“ не смотря на принятіе христіанства или точнѣе—именно вслѣдствіе этого. Но только не вслѣдствіе якобы непригодности христіанства, какъ разрушительной, разъѣдающей общественной стихіи ⁵⁾, а какъ разъ наоборотъ потому, что хотя „христіанство жило въ Греціи, но Греція не жила христіанствомъ“ ⁶⁾, потому, что „признавалась его просвѣтительная сила, но не сознавалась общественно-зидательная“... Причиной же, вслѣдствіе которой Византія осталась „мертвеннымъ сосудомъ живого бытія“, является именно роковая ошибка государственной системы Константина—Θеодосія, унаслѣдованная ими отъ языческаго Рима. Сущность этой ошибки—„высокое понятіе о личной вѣрѣ, свободно образующей святую общину, исчезло въ понятіи государственной религіи, обязательной извнѣ“ ⁷⁾. На языкѣ Маассена та же ошибка именуется системой „допущенія возможности существованія „принудительной христіанской

¹⁾ Хом. VII, 163—4. ²⁾ Соколовъ—Византинизмъ, 42.

³⁾ Хомяковъ, III, 22, ср. VII 475—76.

⁴⁾ Хом. I, 215, III, 366, 367, VII, 304—6, 434—35, 163—4 и мн. др. Ср. ст. Киреевскаго—„О характ. просвѣщ. Европы въ его отношеніи къ проsv. Россіи“ (II, 229—80), „О необход. и возможн. нов. началъ въ фил.“ (ib. 281—325). Ср. ст. Хомякова по поводу первой изъ названныхъ статей Киреевскаго (Хом. I, 197—260) и др.

⁵⁾ Руссо: „общество истинныхъ христіанъ перестало бы быть человѣческимъ обществомъ“... Бэйль: „истинные христіане не могли бы образовать долговѣчнаго общества“ (Анри Мишель—„Идея Государства“ (Спб. 1903) прим. 3 къ 63 стр... Не смѣшиваются ли истинные христіане, напр., съ канадскими духоборцами?

⁶⁾ Хом. III, 22, ср. VII 475—76. ⁷⁾ Онъ же, VI 484.

церкви“¹⁾. Съ понятіємъ о „принудительной церкви“ обычно соединяется представленіе о церкви западной, римско-католической. Но папизмъ—принудительная церковь *par excellence*. Папизмъ возвелъ принужденіе въ дѣлѣ вѣры не только въ *практическій* принципъ, но и догматъ, какъ увидимъ ниже. Но громадное различіе: жить грѣховно (ошибочно) и возвести грѣхъ (или ошибку) въ принципъ²⁾. Славянофилы (Хомяковъ, Самаринъ), когда отрицаютъ это относительно (восточной) Церкви, то вовсе не грѣшатъ „игнорированіемъ“ ея исторіи³⁾, а именно имѣютъ ввиду *принципъ* Церкви, отличая его отъ *жизни* обществъ, причисляющихъ себя къ оной. Поэтому-то Хомяковъ, категорически, напр., отрицая цезаропапизмъ въ Византіи, тутъ же однако замѣчаетъ, что „говоритъ только о принципѣ, при томъ съ точки зрѣнія Церкви, а не о примѣненіи, которое, какъ и все на свѣтѣ, можетъ быть во многихъ случаяхъ недостаточно или не чуждо злоупотребленій“⁴⁾. Подобно этому и Самаринъ, выясняя *необходимость* казней за религиозное разномысліе въ *Tota christianitas*, не отрицаетъ ихъ наличности на Востокѣ и въ Россіи, но говоритъ объ ихъ противорѣчіи истинному, восточному понятію о церкви⁵⁾. Поэтому то и обрисованныя *погрѣшенія* Византійской системы нашли мѣсто именно въ „Запискахъ о всемірной исторіи“ Хомякова, признающаго ихъ необходимость историческую, но отмѣчающаго ихъ противорѣчіе съ христіанствомъ. Правда, у славянофиловъ мы не находимъ тѣхъ разныхъ нападокъ на „византійщину“ съ ея „цезаропапизмомъ“, на какіе такъ щедры другіе писатели.. Не отрицаемъ также, что Хомяковъ отчасти идеализировалъ Византію за дорогое сердцу православіе, ею Россіи переданное... Но послѣ картины Византіи, по нему преимущественно и къ нему приспособительно начертанной, было бы

1) Четвертая изъ „Девяти главъ о свободной церкви“.

2) Ив. Аксаковъ, IV 137.

3) Въ чемъ обвиняетъ, между прочимъ, Самарина (по поводу V, 178, 237, 181 и др.) Суворовъ—предисловіе къ Маассену XX—XXII.

4) II, примѣч. къ 38 с. ср. VIII, 136—37.

5) Самар. V 237—8 и др. Ср. VIII 451.

крайне несправедливо утверждать, что славянофилы игнорировали гнойныя пятна Византіи. Они только не стремились обнаруживать ихъ; но и насколько затронули, не отрицаютъ возможности констатировать здѣсь *тенденцій* папизма и цезаропапизма ¹⁾.

И вообще безконечные споры, что было въ Византіи—папизмъ, теократія, цезаропапизмъ, что преимуществовало—канонъ или законъ, эти споры покоятся на рядѣ недоразумѣній, порождаемыхъ въ большинствѣ случаевъ излишнею ревностью какъ „либераловъ“, такъ и (консерваторовъ)²⁾. Съ одной стороны игнорируется (конечно, не обязательно нарочито) то обстоятельство, что „византинизмъ“ созданъ не сразу, а есть продуктъ ряда вѣковъ, и потому имѣвшее мѣсто въ IV в. незаконно переносить въ VI—VII или XI—и т. д.; или Льва смѣшивать съ Ириной. Съ другой стороны, *наши* представленія о церкви и государствѣ и *изъ нихъ* вытекающія слѣдствія нельзя переносить въ разсматриваемую эпоху, когда церковь и государство въ законодательствѣ объединялись въ одинъ двуглавый организмъ,—хотя не забывалось понятіе о церкви,

¹⁾ Въ этомъ пунктѣ ихъ отчасти подтверждаетъ и нашедшій въ Византіи „царство Божіе“ Соколовъ—Византинизмъ, 13—15. Только названный профессоръ слишкомъ суживаетъ понятіе цезаропапизма и границы его проявленія... Конечно, если считать доказательствомъ отсутствія цезаропапизма въ Византіи фактъ, что „вѣроученіе ея раскрыто по внутреннимъ потребностямъ самой истины вслѣдствіе соприкосновенія ея съ ересью или заблужденіемъ“, а не „по капризу и произволу императоровъ“ (Кургановъ, 1:5); то его не было... Но въѣдъ Россія послѣ Петра также не впала въ ересь... Но для нашей цѣли достаточно, что императоры вѣшивались въ указанное свободное раскрытіе истины и защищали еретичество. Слѣдовательно, по логикѣ самого же г. профессора, были цезаропапистскія тенденціи. Если же судить съ конечной точки зрѣнія, то вѣруя въ *будущую* побѣду добра, нельзя ли утверждать, что теперь *мо* не господствуетъ? Ср. А. П. Лебедевъ, г. VII, 106.

²⁾ Ср.—проф. Ревверсовъ: въ рецензіи на ц. с. іером. Михаила указываетъ на игнорированіе авторомъ отрицательныхъ инстанцій, чѣмъ онъ страдаетъ *общимъ грѣхомъ* съ обличаемыми имъ Суворовымъ, Лашкаревымъ, впадая въ ихъ же „вину“ (Прав. Соб., 1904 прилож. № 5, стр. 10).

какъ институтъ отличномъ отъ государства ¹⁾, имѣющаго и общія цѣли, достигаемыя однако совершенно различными средствами ²⁾.

Какъ слѣдствіе провозглашенной симфоніи, — само по себѣ вмѣшательство свѣтской власти въ дѣла перкви не было цезаропапизмомъ съ точки зрѣнія византіяца; такимъ оно объявлялось лишь при условіи еретичества власти или вредности ея дѣятельности для жизни церкви ³⁾, при согласіи же и пользѣ-одобрялось и восхвалялось ⁴⁾. Слава Константину Великому за *εὐσεβείας*, анаѳема Констанцію за *ἐριούβειας* и ни слова о правѣ того или другого узаконять догматику... Равно, когда, напр., императоры объявляли, что они осудили и анаѳематствовали еретиковъ и приказывали подданнымъ имъ слѣдовать, то они говорили языкомъ для Византіяцевъ понятнымъ. Эта слитность государства и церкви служить, кажется, причиной и того обстоятельства, что сознаніе самостоятельности церкви, равно и государства растетъ постепенно, и наивысшая степень остроты сознанія этого падаетъ на время столкновений двухъ властей. „Ни одинъ человекъ говорилъ еще Платонъ, — въ свое время никогда ничего не узаконяетъ; но случаи и разныя несчастія суть источники законовъ“. Однако византійская юридическая мысль не успѣла выработать опредѣленной и общепризнанной формулы церковно-государственныхъ отношеній или — точнѣе — взаимоотношенія свѣтской и церковной властей. Въ разное время и при различныхъ обстоятельствахъ одни и тѣ же факты и взгляды освѣщались различно. Византійская юридическая мысль „блуждала и шаталась“ ⁵⁾, что, конечно, не могло давать блестящихъ резуль-

¹⁾ Проф. Бердниковъ (Пр. Соб. 1889 г. II т. 513, 565).

²⁾ Характерно противопоставлено папою Григоріемъ II — Дѣян. вс. с. VII, 24.

³⁾ „Тѣхъ только царей отвергаютъ христіане, которые были еретиками, неистовствовали противъ церкви и вводили развращенные догматы, чуждые апостольскаго и отческаго ученія“. (Р. Ис. Биб. VI, приб. 276).

⁴⁾ Кургановъ, ц. с. 86.

⁵⁾ Ср. іер. Михайлъ: „Законъ утверждается нарушеніемъ закона“.

татовъ. Отрицать наличность сознанія независимости Церкви и ея жизни (между прочимъ и церковной власти) въ представителяхъ Византіи—значить игнорировать ея цер.-ист. и церк.-госуд. литературу и вообще памятники законодательной дѣятельности, въ частности какъ выраженіе ея сознанія. Обратно, отрицать несоотвѣтствіе жизни съ провозглашенными принципами, значить игнорировать ея исторію ¹⁾. Безспорно, въ теоріи — канонъ для эллина вѣра была принадлежностію лица и лицо основою церкви. Изъ гармоническаго единства и тождества духовныхъ убѣжденій составлялось всеобщее вѣрованіе Церкви, неоспоримое и безошибочное, какъ выраженіе истины, переданной Богочеловѣкомъ Иисусомъ и постоянно вдыхасмой животворящимъ божественнымъ Духомъ. Изъ жизненнаго единства всѣхъ обновляющихъ лицъ составлялась внутренняя и внѣшняя жизнь Церкви, содержащей полноту земной христіанской общины и отражающей въ себѣ всемірную общину благодатныхъ духовъ ²⁾. Раскрытое ранѣе ученіе о Церкви *исповѣдывалось* и Византіей. Но не было еще на землѣ такого народа, государства, гдѣ бы истина христіанства воплощалась вполне или приблизительно ³⁾. И въ Византіи на практикѣ религіозная община обращается въ принудительный церковно—государственный организмъ, вѣра уступаетъ мѣсто религіи, какъ возведенная въ принудительный законъ, вѣчная истина сливается съ ея временнымъ постиженіемъ ⁴⁾ и іерархическій принципъ при-

¹⁾ Фактическое положеніе дѣла говоритъ въ пользу возрѣній Н. Суворова, сознаніе страдающихъ носителей православія подтверждаетъ мысли его противниковъ. Первая школа говоритъ, *какъ текли* дѣла, вторая—какъ они *должны бы* течь. И если ограниченъ идеаль византійскій (ср. Свѣтловъ, Б. В. 1903, февр. 262—64), то еще болѣе странно провозглашать желательною фактическую систему церковно-государственныхъ отношеній Византіи....

²⁾ Хом. VII 197.

³⁾ Хом. I, 213—14, III, 21, 392. Ср. Самар. I, 153—4.

⁴⁾ И нѣкоторымъ о.о. Востока было не чуждо стремленіе къ возведенію обряда въ значеніе принудительнаго закона (Хом. VII, 241). Трудно установить, что представлялось полемистамъ X—XII в. кореннымъ еретичествомъ Рима, по крайней мѣрѣ „консервативно-ритуальный

обрѣтаетъ болѣе, нежели подобающее значеніе¹⁾).

И такъ, на вопросъ: церковь въ Византіи, при ея привилегированномъ положеніи, была ли свободна, приходится дать отрицательный отвѣтъ. „Императоры, дѣлая церковь, исповѣдующую никейскую вѣру, церковью государственною, предоставляли ей это преимущество на счетъ ея свободы. Церковь была государственною только до тѣхъ поръ, пока она подчинялась неограниченной власти

взглядъ, не чуждый Фотию, занимаетъ почти исключительное мѣсто у Михаила Керулларія. Вообще же къ ересямъ относятся разнаго рода обрядовыя разницы, даже до 50, среди которыхъ невидное мѣсто занимало *filioque*, какъ бы исчеза въ ересяхъ чисто бытовыхъ. (Лебедевъ. Очерки виз. церк. IX—XI в. 223, 296 и д.). А въ полемикѣ, предшествовавшей собственно разрыву, *filioque* даже не упоминалось (Лебедевъ — *ibid.* 378). Исключеніе составляетъ Петръ Ант., видѣвшій въ *filioque* единственную ересь. „Вникая въ сущность споровъ церкви восточной и западной въ XI в., съ недоумѣніемъ предлагаешь себѣ вопросъ: какимъ образомъ подобные, повидимому, неважные споры такъ приблизили христіанскій міръ къ столь многозначительной катастрофѣ церковной, какъ раздѣленіе церкви? Однакожъ это было такъ!“ (Лебедевъ, *ibid.* 381). Даже цѣлый соборъ—Труэльскій 692 г. „хотѣлъ наложить на западъ греческій обрядъ“ (Сувор. Виз. папа, 34). — Конечно, это единство полезно (Акс. VI, 356), но когда зиждется на любви (Хом. II: 6, 17), а не... на карѣ уголовной.... Это „старообрядчество“ Византіи вполне соответствуетъ характеристикѣ грековъ, данной проф. Кургановымъ (Цит. соч., 102—105), и доходило „до отрицанія возможности какихъ бы то ни было реформъ въ предметахъ даже имущественныхъ“ (104). Только странно, какъ это съ одной стороны, строгость въ охраненіи правовѣрія должна простираться даже до самой буквы Св. Писанія (*ib.* 102), а съ другой утверждается, что „ересь главнымъ образомъ зависитъ отъ привязанности къ голой буквѣ писанія, тогда какъ истинная религія болѣе соответствуетъ духу, чѣмъ буквѣ“ (*ib.* 103). И то и другое говоритъ, судя по словамъ, Амфилохій. Чѣмъ то „старообрядческимъ“ отзывается и теорія вѣчности пяти и только пяти патриарховъ (заявленіе Ванныса на Конст. соборѣ 689 г. о евангельскомъ происхожденіи пяти столповъ церкви (—Барсовъ, ц. с., 226). Ср. теорія Вальсамона (*ib.* 229—35 и др.), равно сохраненіе епископскихъ кафедръ при отсутствіи не только достаточнаго количества пасомыхъ, но даже и какого бы то ни было. (Эта теорія и факты—у Курганова 119—24 и примѣч. къ 124). И здѣсь историческая случайность возводится въ своего рода принципъ...

¹⁾ Относительно „коллективнаго папизма“ въ Византіи—см. интересное мнѣніе И. Е. Троицкаго—Церк. вѣд. 1906 г. № 22, стр. 1501—2.

императоровъ; какъ скоро они желали перестать быть государственнымъ учрежденіемъ, креатурой государства, переставала необходимо существовать и авторизованная государствомъ церковь, а какъ скоро она переставала быть таковою, она теряла всякое право на существованіе въ государствѣ¹⁾. Вопросъ о жизни ея разрѣшался дворцовыми революціями, доставлявшими торжество той или другой партіи. И *только внутренняя, божественная сила христіанства побѣждала всѣ пренюны, какія воздвигалъ ей институтъ государственной церкви*, который сгибался предъ ней, какъ и все человѣческое. Осмѣливаемся думать, вмѣстѣ съ Θεодоритомъ кирскимъ, что „подлинно неразуменъ тотъ человѣкъ, который думаетъ, будто не божественная сила рыбаей, но могущество императоровъ возрастили вѣру христіанскую“²⁾.

Если, принимая во вниманіе характеристику Византійской системы церковно-государственныхъ отношеній, вспомнимъ и воззрѣнія славянофиловъ на связь прошедшаго и настоящаго, равно мысль Ив. Аксакова, что „исторія ставитъ свои логическія дилеммы не съ тою спѣшною настойчивостью, какъ того желала бы отвлеченная мысль человѣка“³⁾, то мы получимъ право утверждать, что дальнѣйшая исторія нашего предмета *должна* носить *тотъ* же основной характеръ, если она заимствована изъ Византіи. И обратно, при сходствѣ послѣдствій, мы получаемъ право умозаключить къ единствѣ основаній. Такъ что, если въ дальнѣйшемъ обзорѣниі практическихъ рѣшеній нашего вопроса окажется сходство съ Византіей, то это дастъ право говорить о генетической связи. На подобную связь прямо указываетъ Хомяковъ, когда говоритъ про Θεодосія Великаго: „Ревность великаго правителя ввела его въ ошибку⁴⁾ къ несчастію, отзывающуюся чрезъ 14 вѣковъ даже до нашего времени. Отъ этой ошибки пролиты были

¹⁾ Маассенъ, Девять глав. 59.

²⁾ У Кипарисова, О своб. сов. 329—30.

³⁾ Ив. Акс. IV, 280.

⁴⁾ Разумѣется объявленіе христіанства государственной религіей. Ср. разсужденіе Ив. Аксакова: „Церковь историческая не стояла

потоки крови, горѣли позорные костры инквизиціи и западная Европа приняла въ общее слово *Религія*, какъ заимѣну слова *Вѣра*, между тѣмъ какъ для мыслителя въ ихъ значеніи нѣтъ ничего общаго¹⁾.

Къ характеристикѣ дальнѣйшаго развитія основъ *византійской* системы мы и перейдемъ.

II. Папство.

Итакъ, византійская система государственно-церковныхъ отношеній представляетъ изъ себя созданіе принудительной церкви или огосударствленной церкви. Это—почва, на которой возможно проявленіе какъ папизма, такъ и цезаропапизма. И если для Византіи, благодаря ея историческимъ и жизненнымъ силамъ (болѣе глубокое личное усвоеніе христіанства, соотвѣтственно высотѣ личнаго просвѣщенія, свѣжесть самаго ученія, память о прошедшей исторіи, органическая страсть грековъ къ религіознымъ вопросамъ) трудно было сохранить неприкосновенность *началъ*²⁾, а на практикѣ даже невозможно было избѣжать уклоненій, почему ея исторія и представляетъ примѣры проявленія тенденцій въ духѣ принудительныхъ отношеній церкви и государства и преимущественно (почти исключительно) цезаропапистскихъ (живость сознанія императорами—первыми—своихъ преимуществъ и самая близость государственной власти къ патріарху (амъ), то исполнѣ естественно, если другія условія дадутъ возможность данной системѣ сдѣлать ея логическіе выводы.

въ дѣйствительной жизни, и упрекъ, котораго она заслуживаетъ, развѣ въ томъ, что она слишкомъ смѣшалась съ дѣйствительною жизнью и вздумала регулировать се внѣшнимъ образомъ, буквою своихъ каноновъ. Съ этой стороны она отразила на себѣ вліяніе времени, мѣста, національности, возраста духовнаго и умственнаго народовъ, ихъ религіозныхъ потребностей; тутъ вамъ объясненіе и монашескаго, и инквизиціи, и средневѣковаго царства и пр. и пр.“
IV, 355.

¹⁾ Хом. VI 484.

²⁾ Хом. VII, 376—77.

Византійская система церковно-государственныхъ отношеній, представляя дуализмъ двухъ властей—свѣтской и духовной, совокупно дѣйствующихъ на общемъ поприщѣ-насажденіи христіанства въ мірѣ для благоустроенія жизни, хотя каждая своими средствами, является прототипомъ *Totae Christianitatis*.

При цѣломъ рядѣ причинъ содѣйствующихъ, главною способствовавшей развитію на западѣ Европы *Tota Christianitas* было низкое и одностороннее образованіе. Несравненно меньшая степень распространенія христіанства въ западной половинѣ имперіи ¹⁾ и самая живость сознанія языческой славы имперіи побудили Константина къ перенесенію столицы ²⁾. Этотъ актъ перетянулъ едва ли не послѣднія духовныя силы съ Запада на Востокъ ³⁾. Западъ былъ предоставленъ собственному развитію, началомъ и основой котораго было римское „полицейское“ просвѣщеніе. Оно не развивало ни силъ личныхъ, ни нравственного и разумнаго существа подданныхъ. Личность исчезала, гибла инициатива; все сводилось къ внѣшней правомѣрности, полицейской благоустроенности. Правда души, внутренняя, уступала мѣсто правдѣ внѣшней, буквѣ закона, „логикѣ государственной полиціи“. Человѣкъ не облагораживался въ христіанскомъ смыслѣ; ставились только рамки для его гнусностей, красота души „усыплялась“ ⁴⁾. Люди жили не другъ съ другомъ, а только одинъ подлѣ другого. Римъ создалъ убѣдительное, по логической стройности, право, но не создалъ правды (и даже мертвилъ ее)... И это гибельное римское *quasi*—просвѣщеніе съ несравненно большею степенью господствовало въ варварскихъ провинціяхъ бывшей имперіи ⁵⁾, нежели въ Италіи, въ существѣ дѣла, самой по себѣ еще болѣе безжизненной, но зато жившей отголосками могучаго личнаго просвѣщенія Эллады ⁶⁾. Христіанство, занесенное на эту

¹⁾ Хом. VI 500. ²⁾ Ib. 474. ³⁾ Самар. V, 170.

⁴⁾ Хом. VII, 413, 123, 198; I, 205; Кирѣевскій II 239—40, 242.

⁵⁾ Особенно Испаніи; Хом. VI.

⁶⁾ Хом. VII, 198—99, 206, 469, 413, 469 и др.

почву, необходимо получало своеобразный отпечатокъ: *при
вышности* густо окрашивалось *юридизмомъ* ¹⁾). На этой
почвѣ „оцерковленное государство“ Византіи естественно
могло и должно было двинуться впередъ ²⁾). И „кто знакомъ
съ древнимъ Римомъ, почувствуетъ, какъ много правды
въ выраженіи „Римъ христіанскій“, такъ охотно употре-
бляемомъ Римлянами ³⁾). Рядъ другихъ причинъ, очень ча-
сто указываемыхъ въ числѣ породившихъ папство, въ дѣй-
ствительности самъ былъ порожденъ папствомъ, его пред-
полагаетъ, и потому лишь способствовалъ развитію, уско-
ряя ⁴⁾ его, *созидалось* же римско-церковное общество пре-

¹⁾ И вотъ „юристъ проглядываетъ сквозь строгую догматику
мощнаго Тертулліана“, „слышится въ тонкой діалектикѣ Августина“,
юридизмъ сообщаетъ специфическій характеръ западнымъ срезамъ, из-
мѣняетъ взглядъ на Св. Писаніе, обращая его въ *законъ* вмѣсто *жизни и
правды*, на мѣсто вѣры ставитъ религію, нравственный законъ отрывается
отъ внутренняго самоопредѣленія и возводится въ §§ права, добродѣ-
тель становится подвигомъ, а не естественнымъ плодомъ, грѣхъ - не
порочю внутреннею или сея признакомъ, а проступкомъ, обрядъ служ-
бою, а не символомъ и плодомъ живого единства, вѣра раціонализ-
момъ, религіозная догматика и практика проникается яркими слѣдами
кушительства=заклинательности (Хомяковъ, Самаринъ, Кирѣевскій).

²⁾ Хомяковъ VII, 377; I, 206—7. ³⁾ Хом. II, 234.

⁴⁾ Хом. VII 200—201. Таковы распространіе христіанства изъ
Рима (т. е. уже зараженного) (Хом. VI, 443; VII, 13, 196, 236), слабость
восточной имперіи—(Григорій II Льву Исавру: „стращаешь войскомъ?!
Но я удалюсь за 24 стадіи, въ землю кампанійскую - и поди, гонись
за вѣтрами“ (Дѣян. вс. с. VII, 21). Онъ же грозитъ уже императору
силой запада (ib. 21—22), гибельность политики (даръ Ооки, исторія
ересей), добромъ и зломъ своимъ усиленно служившей идеи церков-
наго государства (напр. - ib. 441 - 2), исторія лангобардовъ и Пипина—
VII, 33, 124, 201 (ср. Кир. II, 246), новое положеніе церковной жизни
на западѣ (VII, 122, 196), лженсидоровы декретаріи и масса подлоговъ—
(VII 124—25, 441, 209—10; II 75 и д. и мл. др.), вліяніе халифата
(VII 77, 129, 200), монашескіе ордена (бенедиктинцы 375—6, 441 42),
замкнутость Карловой монархіи (VII 245, ср. II 50—51, 300; VIII 314—16),
но болѣе всего, вполсѣдствіи, іезуитскій орденъ.—Положеніе послѣд-
няго въ исторіи католицизма совершенно особенное—это - „западный
католицизмъ въ боевомъ строю“ Le Catholicisme à l'état militant“,
концентрированное выраженіе католицизма, а не только законное и
необходимое terrible enfant еро. Іезуиты сильнѣе папы; недаромъ гене-

данієм Римской государственности ¹⁾. Римъ опредѣлилъ себя какъ власть духовно-государственную, дошелъ до ихъ тождества, и западъ покорился этой власти, созданной собственнымъ внутреннимъ развитіемъ: мысль о тождествѣ перешла въ христіанство и осуществилась въ католицизмѣ, совершивъ путь отъ церкви до государства ²⁾. Повтореніе этого языческаго строя жизни было страннымъ анахронизмомъ въ христіанствѣ, и, какъ коренное ³⁾ противорѣчіе съ нимъ, губительно для раздѣлявшихъ его. Къ сожалѣнію, антагонизмъ понятій христіанскихъ и государственныхъ высказался позднѣе въ исторіи и еще позднѣе въ сознательномъ мышленіи ⁴⁾. Въ средніе же вѣка идея *Tota Christianitas* является движущимъ первымъ всей исторіи, переплетающимся со всѣми тогдашними перипетіями, безъ которой самая эта исторія совершенно непонятна, какъ обращающаяся въ безсмысленный хаосъ. *Tota Christianitas*, быть можетъ даже единственно разумное въ историческомъ смыслѣ, хотя, и ошибочное въ корнѣ явленіе этой эпохи, необходимое для нея, поставившее задачи еще не разрѣшенныя даже въ наше время, имѣвшее

ралъ ордена именуется „чернымъ папой“ (Владиміръ, церк. и рел. в. Италіи, 185). Уничтоженіе этого ордена было бы аномаліей, такъ какъ равносильно—*désosser le catholicisme*—„обезкоститъ католицизмъ“ сдѣлавшійся,—по выраженію Масарика, ц. с., 428,—послѣ тридентскаго собора церковно-политическимъ іезуитизмомъ: (Самар. VI, 178—79, 180, 94, ср. Тютчевъ—у Аксакова—„Тютчевъ“, 203—5, у Хомяк. I, 207.

¹⁾ Хом. I, 207. ²⁾ Хом. VII, 123; Сам. V, 171.

³⁾ Сам. V, 171; Хом. VII 424.—Чтобы такое отношеніе жизни и мысли не показалось страннымъ, необходимо упомянуть, что, по возрѣнію славянофиловъ, философія, при извѣстной степени развитія общества, хотя руководитъ его жизнью, „однако, не кабинетный мыслитель изъ своего дымаго угла по своему произволу управляетъ исторіей, а исторія, проходя чрезъ его систему, развивается до своего самосознанія“. И только, та система дѣлается господствующею, которая сама есть необходимый выводъ изъ господствовавшихъ до нея убѣжденій“ Кир. II, 233—ср. 295; Хом. I, 22, 47—50 и др.

⁴⁾ Царство мое не отъ міра сего, аще бы отъ міра сего—слуги мои подвизались бы за меня... Воздадите Кесарю—Кесарево, Богу—Божіе.

много благихъ послѣдствій ¹⁾. И совершенно неразумно стремленіе папъ къ образованію Totae Christianitatis объяснять личнымъ честолюбіемъ или властолюбіемъ, даже порочностью; не виноваты лично и императоры ²⁾. Можно смѣло утверждать, что папы создавали „Западную Имперію“, она — папъ; и та и другіе были одинаково необходимы послѣдствія древнѣйшихъ началъ. Ими жила душа Запада, и потому ничто не могло препятствовать ходу исторіи, слѣдующей логикѣ заложенныхъ въ жизнь началъ ³⁾.

Необходимость Tota Christianitas со всѣми ея ужасами станетъ ясною, если обратиться къ строю римской церковной жизни.

Какъ видѣли, даже въ Византіи допущеніе возможности принудительной церкви путемъ созданія оцерковленнаго государства повело къ искаженію церковной жизни. Естественно, что при внѣшности и юридизмѣ просвѣщенія Запада долженъ былъ получиться еще болѣе плачевный плодъ. Въмѣсто живого организма, образсмаго свободною любовью къ Богу, церковь на западѣ становится царствомъ отъ міра сего, папскою религіозно-полицейскою монархіей ⁴⁾. Принявъ Римско-Византійское (*но не православное*) воззрѣніе на церковь, какъ институтъ государственно принудительный, папы пошли далѣе въ этомъ направленіи ⁵⁾, и эта нехристіанская идея сдѣлалась для католицизма какъ бы „второй природой“ ⁶⁾.

Если церковь—государственно - принудительный институтъ, то для принадлежности къ ней достаточно про-

¹⁾ Хом. VII 213; Гир. II 247; Сам. V 172--73.

²⁾ Напр. Карлъ Великій--Хом. VII 257--59.

³⁾ Хомяковъ. Поэтому-то къ славянофиламъ, особенно Хомякову не относится сожалѣніе Суворова о русскихъ воззрѣніяхъ на папство, какъ плодъ личнаго честолюбія и властолюбія тѣхъ или другихъ лицъ и говорить только о незнакомствѣ Суворова съ русской *именно* литературой.

⁴⁾ Хом. II, 143, 53 и мн. др.

⁵⁾ Какъ крупный шагъ, рельефно видно изъ сопоставленія мыслей Геласія I и Бонифація VIII—у Маассена 67.

⁶⁾ Маассенъ, Дев. гл., 196.

стого согласія на это, безъ опознанія цѣлей и природы самаго института. Особенная ограниченность религіозныхъ воззрѣній и требованій въ католицизмѣ поразительна. Здѣсь нѣтъ заботы о единствѣ убѣжденій, единствѣ вѣры, достаточно вѣрноподданнической присяги на подчиненіе папѣ¹⁾, достаточно быть *приписаннымъ* къ церкви²⁾. И совершенно безразлично, добровольно или нѣтъ совершается это причисленіе³⁾. Крестить можно и насильственно⁴⁾ и обманомъ⁵⁾. Для введенія въ церковь-государство позволительны всевозможныя инквизиціонныя средства, до смертной казни включительно, какъ меньшаго зла для подвергающагося вѣчному мученію грѣшника. И всюду, куда ни проникала рука католицизма, высоко пылало кровавое зарево благочестивой ревности по Бозѣ.

Естественно, что въ такой церкви мало мѣста благодатнымъ духовнымъ отношеніямъ. Юридикзмъ выступилъ на ихъ мѣсто. Образовалось „трехъ-ярусное общество“⁶⁾. Внизу толпятся „простые граждане, чернь мірянъ—безмолвная, безсловесная, пассивная масса простыхъ „вѣрующихъ“. Это „камни“ зданія, но камни мертвые, вопреки словамъ апостола⁷⁾, для которыхъ невѣжество въ вѣрѣ почти обязательно⁸⁾. Надъ народомъ (laici) возвышается отгороженное, „стѣною раздѣленія“, *господствуя* надъ созданіемъ Божиимъ⁹⁾, сословіе церковниковъ—ecclesiastici, „князи церкви“ (princes de l'église), обладатели истины¹⁰⁾. Эгогъ

¹⁾ Хом. II, 55. ²⁾ Ib. 233. ³⁾ Самар. V, 237. ⁴⁾ Хом. ib. 127.

⁵⁾ Самар. VI—объ іезуитахъ. ⁶⁾ Хом. II, 115.

⁷⁾ I патр. II, 5: Сами яко каменіе живо зиждитесь во храмъ духовень, святительство свято... Уже отмѣчалось, что это словечко *живо* позабылъ и Вл. Соловьевъ.

⁸⁾ Римлянинъ можетъ разсуждать даже такъ: „Положимъ, я ошибаюсь, но что за важность? За меня знаетъ истину папа, и я впередъ подчиняюсь его рѣшенію“ (Хом. II, 68).

⁹⁾ Вопреки заповѣди апостола. I Петр. V.

¹⁰⁾ Прекраснымъ выразителемъ даннаго тезиса католицизма явится разсужденіе Игнатія Поцѣя: „Толковать о членахъ вѣры, изъяснять спасительный ихъ смыслъ могутъ одни только духовные и епископы; ибо какъ въ ветхомъ, такъ и въ новомъ завѣтѣ повелѣно

слой—аристократія чиновниковъ, воинство единственнаго намѣстника Бога и Христа на землѣ—папы, съ резиденціей въ Римѣ ¹⁾. Первенство чести и административное единство духовной власти мало по малу уступило мѣсто единству, такъ сказать, источному. И вотъ, простая масса народная исчезала въ іерархіи, а эта послѣдняя была поглощена, абсорбирована папою. Папа—это какъ бы завершеніе церковнаго свода ²⁾, послѣдній камень среди другихъ (и-по Хомякову—также мертвый). Такимъ путемъ католическая церковь отождествляется въ концѣ концовъ съ папой, въ немъ символизируется ³⁾. Поэтому-то, если православный христіанинъ чувствуетъ, что даже само папство не только не Церковь, но нѣчто унизительное, болѣе похожее на христіанское идолопоклонство ⁴⁾, то католикъ можетъ по праву и не противорѣча своей совѣсти говорить: „To believe in a Church, is to believe in the Pope“ (т. е. вѣрить въ церковь то же, что вѣрить въ папу ⁵⁾). Да и самъ папа, примѣняясь къ знаменитой фразѣ

слушать однихъ только духовныхъ властей и слѣдовать ихъ вѣрѣ, а свѣтскимъ, какъ овцамъ, идти за пастырями безпрекословно. И это справедливо. Они не могутъ заблудиться; а если бы и заблудились, чего быть не можетъ, то слушатели ихъ были бы оправданы, а они осуждены. Ибо, если Богъ повелѣлъ слушать ихъ, вѣрить имъ, то самъ бы ихъ обманулъ, если бы приказалъ слушать заблуждающихся.“ (Уч. Зан. Каз. Унив., 1866 г., 515 стр. ст. Павлова).

¹⁾ Любопытна фраза—загадка, знакомая западу: „Гдѣ нѣтъ Бога?“ — „Въ Римѣ, ибо тамъ его намѣстникъ“. — Аквилонъ. — Церковь, прим. 182.

²⁾ Хом. II, 237.

³⁾ Хом. II, 60, 69, 134, 115—16. 297; Сам. V—2—7, 248, 345, 453; Хом. VII 448, 211, 449, 450. Кирѣев. II, 285.

⁴⁾ Хом. II, 303.

⁵⁾ Слова Newman'a къ цитатѣ изъ католическихъ писателей у Хом. II, 362, прим. къ 69. Не безъинтересно привести свидѣтельство Вл. С. Соловьева: „въ іезуитизмѣ—этомъ крайнемъ и чистѣйшемъ выраженіи римско-католическаго принципа—движущимъ началомъ становится уже прямо властолюбіе, а не христіанская ревность; народы покоряются не Христу, а церковной власти.—отъ нихъ уже не требуется дѣйствительнаго исповѣданія христіанской вѣры,—достаточно признанія папы и подчиненія церковнымъ властямъ“ (III, 161).

Людовика XIV — l'état c'est moi, можетъ сказать—l'église c'est moi ¹⁾). *Логически необходимо* на папу перенести и существенный признакъ христіанской церкви—непогрѣшимость въ области догматики и вообще ученія ²⁾), что и было объявлено въ 1870 г. новымъ, но и старымъ, какъ само католическое христіанство, и существеннымъ членомъ римско—католической вѣры. Такимъ образомъ, Духъ Божій оказался прикованнымъ къ римской каюедрѣ св. ап. Петра ³⁾), и христіанское откровеніе признано фактически завершеннымъ и постоянно-присущимъ папѣ ⁴⁾), получающему себѣ откровеніе непосредственно съ неба ⁵⁾). „Такія привиллегіи, данныя лицу, такое освобожденіе его отъ собственнаго произвола и отъ законовъ, тяготѣющихъ на другихъ, разобщило его съ остальнымъ челоуѣчествомъ. Ничѣмъ не наполненная бездна открылась между папою, представляющимъ собою церковь, и совокупностью частныхъ лицъ. Въ строгомъ смыслѣ они получили значеніе не членовъ церкви, а подданныхъ ея; мѣсто отведено имъ не въ ней, а подъ нею ⁶⁾). Жизнь католической церкви сконцентрировалась въ іерархіи, точнѣе въ папѣ. Вслѣдствіе этого авторитетъ сдѣлался властью внѣшней, чѣмъ то какъ бы даже физическимъ; познаніе религіозныхъ истинъ отрѣшено отъ религіозной жизни. Это совершенно измѣнило отношеніе людей между собою: въ церкви они составляли одно цѣлое, ибо въ нихъ жила одна душа; теперь эта связь исчезла, уступивъ мѣсто общеподданнической зависимости людей отъ верховной власти Рима ⁷⁾). Поэтому Римская

Здѣсь христіанская вѣра оказывается случайной формой, а суть и цѣль полагается въ владычествѣ іерархіи“ (ib. 161—162).

¹⁾ Умозаключеніе одной французской газеты, по поводу энциклики Пія IX—Ив. Акс. IV, 313.—О роли папъ въ римской церкви—Аквилонновъ, 135.

²⁾ Кир. II, 246; Акс. IV, 278; Хом. II, 100.

³⁾ Сам. V, 453. Ср. Хом. 52. ⁴⁾ Сам. V, 6. ⁵⁾ Хом. II, 47.

⁶⁾ Сам. V, 453, 5—6, 345.

⁷⁾ Хом. II 53—55. Вл. Соловьевъ разсуждаетъ: „Рѣшенія вселенской церкви могли быть исключительно *внѣшнимъ* авторитетомъ лишь

церкви—тираннія, но не по злоупотребленію, а въ силу признаннаго закона ¹⁾).

Отсюда становится понятнымъ цѣлый рядъ вопросовъ, странно звучащихъ для православнаго человѣка. Такъ, на примѣръ, рѣчи о свободѣ *церкви* сводятся къ вопросу о *независимости іерархіи* отъ государственной власти и вообще свѣтской ²⁾), вопросъ объ отношеніи церкви и государства къ вопросу объ отношеніи „двухъ властей“ ³⁾), вопросъ о свободѣ *въ церкви*—къ праву іерархіи на толкованіе и изученіе Св. Писанія, даже чтенія котораго лишены міряне ⁴⁾)... Этимъ же объясняется дикое воззрѣніе на обязательность латинскаго языка при богослуженіи, безъ вниманія къ тому, понимаютъ ли его предстоящіе: молится правительство на правительственномъ языкѣ! ⁵⁾). Народъ не долженъ былъ мыслить, не долженъ былъ понимать богослуженія, не долженъ былъ даже читать божественное Писаніе ⁶⁾). Впрочемъ, если безъ уступокъ въ этихъ пунктахъ удержать вѣрноподданныхъ невозможно, Римъ не прочь поступиться своей политикой ⁷⁾).

Такой „церкви“ нечего, очевидно, заботиться о единствѣ убѣжденій ея членовъ. Простые подданные, они

для тѣхъ, кто внѣ церкви; но для нихъ эти рѣшенія не имѣютъ *никакого* авторитета. А для живыхъ членовъ вселенской церкви ея дѣйствія не могутъ быть чуждыми или внѣшними“ (IV, 296). Вотъ эту-то внѣшность церкви—папы для пастырей—подданныхъ славянофилы и доказываютъ. И эта внѣшность не можетъ быть замѣнена простымъ „довѣріемъ и любовью къ живымъ представителямъ“=іерархіи—папѣ, какъ полагаетъ Соловьевъ (ibidem. и др.), да и не ихъ требуетъ папа и его воинство... Въ католицизмѣ нѣтъ *свободы духа* (Хом. II, 376 и др.), а потому нѣтъ *личной ответственности*, ибо нѣтъ *личнаго участія*.

¹⁾ Хом. II, 233. ²⁾ Ib. 181 ср. 17, 362, 376.

³⁾ Ib. 176, 181—2. Ср. Суворовъ—пред. къ Маасс. X, XXIII.

⁴⁾ Богохульное преступленіе,—замѣчаетъ Хомяковъ. Хом. II, 376.

⁵⁾ Хом. ib. 53, 114—115, 117, и м. др. Папа Пій X уничтожилъ послѣдніе остатки національнаго языка въ богослуженіи румынъ, назвавъ ихъ „злоупотребленіемъ“ (Спб. вѣдом. 1904 г. № 250).

⁶⁾ Кирѣев. II, 287. Аксаковъ, письма III, 341.

⁷⁾ Напр., допустить Библію къ народному обращенію (постановленіе Балтиморск. соб. 1866 г.).

могутъ жить въ ея нѣдрахъ подобно обычнымъ подданнымъ государства ¹⁾).

Для спасенія достаточно просто вѣры въ папу: это—*fides implicata* ²⁾). Достаточно простой вѣрноподданнической присяги на вѣрность папѣ, за что даются разнаго рода послабленія, допускаются даже существенныя различія. Эта „церковь“—государство создала унію ³⁾), предлагала Newman'у остаться при его мысляхъ, лишь бы призналъ папу ⁴⁾), предприняла систематическое уничтоженіе восточнаго христіанства въ кельтской церкви, не остановившись предъ рѣзней духовенства ⁵⁾), какъ не признававшего главенства папы... При такомъ оборотѣ дѣла вопросъ о единствѣ церкви и вѣры, чему грозило распаденіе на множество противорѣчивыхъ толковъ, нельзя было рѣшить иначе, какъ ученіемъ о ея видимомъ единствѣ—символѣ, т. е. опять таки присвоивъ монополию разумѣнія іерархіи, поглощенной папой, безъ котораго,—смирненно сознаются католики ⁶⁾), и самъ Богъ не имѣлъ бы возможности сохранить св. единства, почему папа представляется необходимою во взаимныхъ отношеніяхъ между Богомъ и людьми ⁷⁾). И вотъ, въ то время какъ Самъ Христосъ, не желая стѣснять свободы вѣры, не восхотѣлъ быть *зримымъ*,—ибо это была бы истина, такъ сказать, навязанная ⁸⁾),—папство рѣшило поправить дѣло Спасителя ⁹⁾). Такимъ образомъ, единство благодатной жизни уступило мѣсто „внѣшнему знаменію или признаку духовнаго чутія истины“, „истинѣ зримой“ ¹⁰⁾).

¹⁾ Хом. II, 113. ²⁾ Сам. V 237, ср. Хом. II, 122.

³⁾ Хом. II, 69, 85, 86—7, 184, 199—204, 251, 321, 322 ср. VIII, 460—1. Ср.—Акс. IV, 293.

⁴⁾ Хом. II въ перепискѣ съ Пальмеромъ ср. ib. 75—119. Тоже было и въ Польшѣ...

⁵⁾ Хомяк. VII, 316—17 и мн. др.

⁶⁾ Имъ вторитъ и Вл. Соловьевъ, хотя не въ столь грубой формѣ.

⁷⁾ Хомяковъ, цитируя католическихъ богослововъ—II, 81. Здѣсь же, въ сноскѣ, Х-ъ дѣлаетъ вопросъ: Любопытно бы узнать, какъ мнитъ это ученіе съ исторіей авиньенскаго раскола“?

⁸⁾ Хом. ib. 230. ⁹⁾ Ср. „Великій инквизиторъ“.

¹⁰⁾ Хом. II 72, 233, 302, 231 и др. Қир. II 287.

Но очевидно, это единство—внѣшнее, христіанскаго чело-
вѣчества не проникающее ¹⁾. И такова логика исторіи:
вопреки утвержденію Николая I, въ письмѣ къ Фотію,
что въ спорѣ о догматахъ послѣдній мірянинъ имѣетъ
одинаковый голосъ съ первыми изъ епископовъ ²⁾, латин-
ство создало „осьмое таинство—мертвой вѣры“, „бездуш-
наго прорицателя“, „терафимъ“, „оракулъ“, провѣщателя
истины, подобнаго Валаамовой ослицѣ ³⁾.. Очевидно, что
отношеніе папы къ епископству совсѣмъ не то, каково
отношеніе патріарха, по канонамъ. „По своимъ *церковнымъ*
правамъ (а не юрисдикціи) папа, говоритъ Хомяковъ, на-
ходится въ такомъ же отношеніи по епископству, въ ка-
комъ епископы къ пресвитерству, и потому поставленіе
папы епископами столь же законно, какъ поставленіе
епископа соборомъ пресвитеровъ ⁴⁾).

Вслѣдствіе господства юридизма и при наличности
тенденціи непогрѣшимости папы, измѣнилось понятіе о
смыслѣ соборности церкви. вмѣсто *вынаруженія* святого
единства церкви, какъ совокупной видимо—невидимой
общины, соборы сдѣлались законодательнымъ органомъ
церковно-правительственной власти въ церкви, причемъ,
естественно, мѣсто божественнаго вдохновенія; свые

¹⁾ Хом. II; Сам. V, 7. ²⁾ Хом. II 51 и прим., VII 122, 211—12.

³⁾ Такими эпитетами клеймить „непогрѣшимость“ „римскаго
первосвященника“ (о языческомъ происхожденіи понятія „первосвя-
щенникъ“—замѣчаніе Тертуліана—у Х-а, II, 34). Хомяковъ, въ виду
утвержденія независимости непогрѣшимости папы отъ его личныхъ
нравственно-духовныхъ качествъ (II 19 и прим., 52—53, 22, 105—6,
52 3, 55, 64, 194).—II, 231 словно нарочито направлена противъ ис-
толкованія папской непогрѣшимости—въ зависимости отъ мнѣнія со-
бора—Вл. Соловьевымъ. Маассенъ, вѣроятно непосредственное знако-
мый съ тѣмъ, что такое „папская непогрѣшимость“, высказываетъ те-
зисъ (изъ соч., 294—95), что „*папа есть все безъ собора, равно какъ и
емлетъ съ соборомъ, а соборъ безъ папы есть ничто*“, поэтому то и самый
догматъ непогрѣшимости опредѣленъ не соборомъ, а папою (295). Ср.
мнѣніе Гикшіуса—у Заозерскаго: „О церковной власти, стр. 33—34.

⁴⁾ Хом. II, 137 ср. прим. к. 140 Ср. 220: „Увы! тѣ, которые вы-
даютъ себя за намѣстниковъ ап. Петра, не умѣютъ даже понять, чѣмъ
онъ былъ великъ“ (по поводу инцидента въ Антиохіи; ср. 198).

ниспосылаемаго всей церковной общинѣ, вслѣдствіе ея благодатно богоугодной жизни и свободной полноты, получилъ значеніе вопросъ о *числѣ* чиновниковъ, присутствующихъ, и ихъ *правомѣрности*. Это уже „слишкомъ нелѣпо: познаніе божественныхъ истинъ не можетъ быть обусловлено численностью“ ¹⁾... Абсорбированіе же церкви папою законность собора поставило въ зависимость отъ видимаго главы церкви, собору неподсуднаго ²⁾. Восточные соборы, собственно, для римскаго католика должны казаться „только многовѣковымъ пустословіемъ, признакомъ долгаго невѣжества, и какъ бы недогадки цѣлаго общества“, не подозрѣвавшаго присутствія въ его нѣдрахъ законной власти для провѣщанія истины, право объяснять которую незаконно присвоила себѣ церковь, какъ община ³⁾.

Самая „случайность соборовъ, ихъ невозможность въ обыкновенное время и постоянная необходимость правленія для церкви, сознаваемой какъ государственное общество, должны были привести къ убѣжденію въ существованіи видимой и всегда присущей для разрѣшенія всѣхъ вопросовъ, возникающихъ въ видимой и духовной жизни церкви, власти, а престолъ всемірной столицы и верховнаго апостола казался самымъ естественнымъ хранителемъ этой необходимой власти“ ⁴⁾. Такимъ образомъ, христіанинъ, нѣкогда живой членъ живого организма, отвѣтственный участникъ въ рѣшеніяхъ церкви, сдѣлался мертвымъ подданнымъ внѣ его находящейся церкви. Онъ и она перестали быть единымъ, онъ оказался лишь приписаннымъ къ ней, равно какъ внѣ его совѣсти оказалась его вѣра ⁵⁾. Народъ „могъ только слушать, не пони-

¹⁾ Хом. II, 303. Примѣр. Соборъ въ Никее. Ср. с. соб. въ Римини—ib. 231. Ср. Вл. Соловьевъ: „нельзя допустить, чтобы догматы опредѣлялись и еретики осуждались по большинству голосовъ (IV, 298).

²⁾ Хом. VII, 45, 199—200, 448—49 ср. II, 230—31 и мн. др. Ср. цит. мнѣніе Маассена.

³⁾ Хом. II 155.

⁴⁾ Хом. VII. 200. Ср. 440—41.

⁵⁾ Хом. II, 52, 233—34, 244. Сам. V, 248.

мая, и слушаться, не разсуждая; онъ почитался безсознательной массой, на которой стояло зданіе церкви, и которая должна была оставаться безсознательною, чтобы церковь стояла“ ¹⁾). Такимъ путемъ папа оказался, „видимой, осязаемой властью, господствующею надъ совѣстями, рѣшающей безапелляціонно и поставленной выше всякаго контроля“ ²⁾). Въ католической церкви „личность исчезаетъ, теряетъ всѣ свои права и дѣлается какъ бы мертвою, составною частицею цѣлаго; изъ нея, изъ этой частицы, т. е. изъ души человѣческой, вырѣзывается самая неприкосновенная ея святость — *совѣсть* и отдается церкви, личная совѣсть исчезаетъ въ какой-то собирательной совѣсти, которая олицетворяется въ церкви и которой единственнымъ органомъ служить ея воинство ³⁾), а такъ какъ Церковь свята и непогрѣшима, то интересъ ея совпадаетъ съ закономъ нравственнымъ: что полезно для церкви — то благо, что для нея вредно — то зло ⁴⁾).

Итакъ, латинство исполнило свою историческую задачу — *„отвлечь отъ живого организма церкви идею единства, понятаго какъ власть, облечь ее въ видимый символъ, поставить, такъ сказать, надъ церковью олицетвореніе ея самой, и черезъ это превратить единеніе вѣры и любви въ юридическое признаніе, а членовъ церкви въ подданныхъ ея главы“* ⁵⁾). Но это единство условное, внѣшнее, а не христіанское, и церковь, вмѣсто живого организма, обратилась въ против-

¹⁾ Кир. II, 287 и далѣе: „Потому, почти всякое самобытное мышленіе, искренно и естественно возникавшее внутри Римской церкви, по необходимости, обращалось въ оппозицію противъ нея. Почти всѣ замѣчательные мыслители отвергались его и преслѣдовались. Каждое движеніе ума, не согласное съ ея условными понятіями, было сресью, ибо ея понятія, заклеяенныя авторитетомъ іерархін, официально проникали во всѣ области разума и жизни“.

²⁾ Хом II, 301.—Маассенъ. Папа въ Tota Christianitas занимаетъ мѣсто римскаго языческаго императора (стр. 132—33 цит. соч.).

³⁾ Ярко пишетъ Ив. Аксаковъ: „Католицизмъ, лишая человѣка самобытной воли, дѣлаетъ изъ него тѣсто, изъ котораго лѣпится, *сочиняетъ* людей“ (Письма, III, 341).

⁴⁾ Сам. I, 337. ⁵⁾ Ibid. 338.

ную ея природѣ тираннію, хотя и въ силу разъ допущеннаго принципа ¹⁾).

При чисто-внѣшнемъ единствѣ христіанскаго міра, какое было доступно католическому пониманію, при воззрѣніи на церковь, какъ „государство оцерковленное“, необходимо должна была возгосподствовать доктрина свѣтской власти папы. Папы прекрасно понимали, что разнородный сплавъ менѣе, нежели полуязыческихъ народовъ ²⁾), могъ быть подчиненъ имъ лишь при содѣйствіи свѣтской власти. Не менѣе ясно было для нихъ, что ихъ

¹⁾ Хом. II, 370, 223, 55, 244. Слова Вл. Соловьева: „Разумѣется, если бы католичество, слѣдуя своему догматическому развитію, пришло къ тѣмъ нечестивымъ нелѣпостямъ, которыя ему приписываются, напр., будто христіанинъ спасается *одною* покорностью папѣ, или будто католику *все* прощается ради одной этой покорности, или будто всякое мнѣніе папы безошибочно, или будто таинства суть врачевныя средства, исцѣляющія душевныя болѣзни *безъ всякаго* участія со стороны самого больного, тогда конечно, не могло бы быть и рѣчи о какомъ-нибудь соглашеніи съ людьми, не только лишенными ума Христова, но, очевидно, потерявшими и обыкновенный человѣческій умъ“ (IV, 301),—эти слова, по ходу рѣчи и вообще по смыслу всей полемики автора, направлены противъ именно Хомякова. На сколько несправедливъ Хомяковъ, мы не беремся судить... Но извѣстно, что онъ цитируетъ католическихъ авторовъ-богослововъ, что онъ вѣлъ переписку съ Пальмеромъ, а не выдумываетъ. Затѣмъ, онъ и не одинокъ. Источникъ же обвиненій Соловьева—строгое различіе, проводимое имъ между папствомъ и папизмомъ (IV, 70—90), причемъ все, не мирящееся съ совѣстью, Вл. Соловьевъ относитъ на долю папизма. Насколько вѣрно такое разграниченіе предъ судомъ исторіи,—видно изъ изложеннаго и будетъ отмѣчено ниже. „Папизмъ“ вполне соответствуетъ именно историческому папству, какъ его представляютъ и славянофилы. И по Соловьеву въ немъ—„три существенные момента: 1) смѣшеніе духовнаго служенія съ мірскимъ владычествомъ; 2) старанія достигнуть этого владычества политической интригой и вооруженной силой; 3) при неудачѣ этихъ стараній униженіе папства и впаденіе его въ руки свѣтской власти“ (IV, 840).

²⁾ Чисто внѣшнее отношеніе простыхъ вѣрующихъ и церкви въ католицизмъ сводилось въ существѣ дѣла къ выполненію обязанностей=законовъ, вытекающихъ изъ общихъ нравственныхъ началъ христіанства. И такъ какъ такого исполненія могло и не быть, то его приходилось вынуждать силою (Сам. V, 180, 127—28 и др.).

власть не можетъ проявиться въ государствахъ разрозненныхъ. Мысль о противорѣчїи такой „политики“ ученію евангелія не могла приходить въ голову понявшимъ церковь какъ государство и преимущества благодати (епископъ—первый человѣкъ среди христіанской общины) перенесшимъ въ область земныхъ юридическихъ отношеній. Общую почву для встрѣчи стремленій обѣихъ „властей“—императорской и папской—представляла идея Римской имперіи, носившаяся не только какъ бы въ воздухѣ, но въ сознаніи всего варварскаго міра. Благодаря взаимодействію всѣхъ этихъ факторовъ, возникла тенденція *Tota Christianitas*,—„Святая Римская имперія“ опредѣлившая собою все направленіе средневѣковой исторіи ¹⁾. Эта идея, не чуждая, какъ видѣли, Востоку, на Западѣ развилась во всемъ величїи ²⁾. Не вдаваясь въ исторію ея развитія и паденія, мы ограничимся только указаніемъ на логически необходимый строй этой религіозной монархіи, равно какъ и на *необходимыя послѣдствія* для жизни народовъ, входящихъ въ составъ ея.

Сознательно или безсознательно, но вполнѣ логично стремясь къ созданію единаго христіанскаго царства, необходимо вытекающаго изъ понятія *единой* церкви-государства, папы не брезгали и не могли брезговать никакими средствами и поводами. Они короновали лицъ, обѣщавшихъ имъ помощь или подчиненіе ихъ власти христіанъ и духовенства своихъ областей; они мѣняли своихъ „покровителей“; продавая одного другому, въ зависимости отъ количества обѣщанныхъ благъ; они разрѣшали подданныхъ отъ присяги высшей власти, измѣнявшей папамъ и при-

¹⁾ Хом. VII. 306—7, 437, 439; Самар. V, 173 и д., 5.

²⁾ Отдѣльныя христіанскія государства не имѣли права на самобытное существованіе, свое оправданіе и законность они находятъ лишь въ подчиненіи великому цѣлому, церкви—государству. Поэтому то папство и проявилось въ исторіи столь враждебнымъ къ самобытности государствъ (особенно объединенной Италіи), равно какъ ко всякой формѣ свободнаго правленія (Сам. V, 166); (Хом. VII, 428, 387 и др.).

зывали къ низложенію ¹⁾). Вообще исторія папства—„обиліе политическихъ агитацій, народныхъ движеній, распрей или союзовъ съ кабинетами; нѣсколько административныхъ распоряженій, много шума и блеска ²⁾)... Благодаря многовѣковому опыту, папство такъ напрактиковалось въ этой сферѣ, что политиканство сдѣлалось какъ бы его спеціальностью ³⁾. Не мудрено, если, когда было необходимо, они терпѣли тяжелую руку свѣтской власти ⁴⁾.

Вся эта многовѣковая тяжба-борьба показываетъ, что въ сознаніи папства жила увѣренность въ ихъ *правѣ* на свѣтскую власть. Этому сознанію обязано своимъ происхожденіемъ ученіе о двухъ мечяхъ, ввѣренныхъ Богомъ

¹⁾ Хом. VII, 14, 193, 416, 194, 33, 129, 41, 230, 230, 124, 418, 245, 428 и мн. др.

²⁾ Хом. II, 156.

³⁾ II, 82, 190 и др. Фридрихъ II писалъ им. (Никеи) Ватаци, жалуясь на интриги, козни, заговоры духовенства: „Все это преимущество (!) въ западныхъ краяхъ и въ нашей Европѣ. Счастлива Азія, счастливы государи на востокѣ, которые не боятся оружія подданныхъ и не страшатся хитростей епископовъ“ (Слав. сб. I, 571). Революція и анархизмъ—постоянный удѣлъ политики католическихъ странъ—Масарикъ, ц. с., 430—31.

⁴⁾ Хом. VII, 430; 438—39; при Карлѣ Великомъ—208 и др. О дѣятельности „воинства папскаго“, іерархіи—епископовъ, часто и непокорныхъ папѣ, излишне говорить: хотя въ ней и много весьма поучительнаго, однако кажется мало характернаго для самой разсматриваемой системы. Какъ подвизалось духовенство у Франковъ и Готовъ, образуя нѣкотораго рода церковныя республики, совершенно смѣшная область свѣтскаго и духовнаго правленія, оваряя небо заревоми костровъ, на которыхъ далеко не въ одиночку сжигались „государственные преступники“—не признававшіе власти папъ, и заливая землю потоками крови тѣхъ же несчастныхъ жертвъ изуверства,—излагать все это и не очень пріятно, а главное бесполезно: тоже самое, только въ болѣе широкихъ размѣрахъ, дѣлали папы и по самому своему принципу, легшаго въ основу папскаго зданія, не могли не дѣлать. И если мысль о законности насилія въ дѣлѣ религіи была не чужда лучшимъ изъ о.о. Востока, то несправедливо исторически считать инквизицію въ собственномъ смыслѣ произведеніемъ папства: оно возвело въ принципъ случайность, какъ и во многомъ другомъ. Хом. VII 432—33, 268, 208, 124, 245 (251), 253, 229, 236—37, 14, 193, 27 (32), 41, 237, 230, 418, 430 и 208.

церкви въ лицѣ папы, изъ которыхъ однимъ онъ пользуется непосредственно, другой—*передаетъ* представителю (—ямъ) свѣтской власти, создавая „меченосцевъ“, „оруженосцевъ“ Божіихъ. Изъ существующихъ теорій оправданія свѣтской власти папъ, отвѣчающей природѣ папства должна быть признана ультрамонтанская, считающая эту власть изначальною въ церкви, какъ право безусловное, какъ *jus divinum*, а не какъ историческую случайность (подобно галликанству и новѣйшей теоріи—Ранке, Фохта, Гюртера и др.²⁾). Если же это право въ церкви не проявлялось съ самаго момента ея существованія, *quod si Christiani olim non deposuerunt Neronem aut Julianum, id fuit quia deerant vires temporales Christianis*³⁾. При такомъ убѣжденіи вышеуказанная „политика“ папъ въ достиженіи своего идеала, необходимо превращалась въ борьбу за обладаніе верховной властью между духовнымъ и свѣтскимъ „халифами“. И въ этой борьбѣ весьма рельефно проявились какъ логика исторіи, такъ равно и превосходство идейныхъ началъ предъ вещественными.

Идея единства духовной и свѣтской власти, чуждая христіанству, перешла въ церковь изъ міра римскаго. Только на новой почвѣ положеніе дѣла перемѣнилось. Императорство было неспособно обнять все приложеніе древне-римской идеи правомѣрнаго государства къ новой, христіанской эпохѣ: оно не содержало въ себѣ начала самоосвященія, котораго требовала мысль христіанская. Это подклоняло голову императоровъ подъ власть церкви, въ актѣ коронованія въ санъ „защитника и поборника правовѣрія“. Этотъ актъ самъ по себѣ приучалъ массу къ мысли, что „безъ всякаго прекословія меньшее благосло-

1) Здѣсь, думается, объясненіе положенія Самарина,—что православная Церковь никогда не искала себѣ свѣтской власти,—положенія, противорѣчащаго исторіи, по Суворову (пред. къ Маассену). Въ Византіи стремленіе объединить цѣли дѣятельности государства и церкви породило смѣшеніе средствъ, папство возвело это смѣшеніе въ догматъ и присвоило *себѣ* свѣтскую власть (въ Византіи—*помогаетъ*).

2) Самар. V, 166 - 169. VI, 254.

3) Разсужденіе Беллярмина—Сам. V, 166, примѣч.

вляется отъ большаго“, что „луна свѣтитъ заимствован-нымъ отъ солнца свѣтомъ“. И „въ словахъ папы, гово-рящаго, что Богъ послалъ на землю двѣ власти, духов-ную и свѣтскую, но что свѣтская должна рабствовать передъ властью духовною, была истина глубокая и логи-ка неоспоримая. Все христіанство или церковь, понятая какъ государство, обусловливаетъ богоуправленіе“. Въ си-лу своего положенія въ Церкви, папа является болѣе законнымъ представителемъ правды, нежели Императоръ, человѣкъ отъ міра сего, человѣкъ случай. Религіозная совѣсть—на сторонѣ религіознаго начала. Папѣ, какъ духовному главѣ духовнаго (хотя и омірщвленнаго чрезъ погруженіе въ міръ случайности) царства естественно дол-женъ принадлежать и верховный судъ, необходимо зави-сящій отъ общей и высшей правды, которой папа былъ хранителемъ. Эта логика исторіи воздвигла папство изъ той едва вообразимой глубины паденія, въ которой оно ока-залось послѣ 896 г. (-годъ смерти папы Формоза), дѣлала случайнымъ всѣ перипетіи борьбы, отдававшей побѣду то на одну, то на другую сторону, въ зависимости отъ лич-ныхъ качествъ ихъ представителей. Эта идея церковнаго государства дѣлала папу правымъ противъ всѣхъ госу-дарей. Онъ *долженъ* былъ выйти побѣдителемъ изъ этой кровавой многовѣковой драмы, ибо базисъ католицизма былъ основнымъ закономъ всего политическаго быта ка-толической Европы, виѣдреннымъ въ ея собственную ду-шу. Причина же кроется въ искаженномъ понятіи о церк-ви, погруженной въ міръ случайности, какъ и всякое государство. И если Византія принимаетъ видъ оцерков-леннаго государства, то „выводъ дѣлается еще яснѣе тамъ ¹⁾, гдѣ логически развитыя данныя заключили самую

¹⁾ Этого сопоставленія Всехристіанства съ Византіей мы не най-демъ у разсматриваемыхъ славянофиловъ. Но оно не будетъ противо-рѣчить ни ихъ системѣ, ни тѣмъ болѣе исторіи. Замѣчаніе Хомякова о реформѣ Θεодосія В. (VII, 484), равно какъ и постоянное различіе Хомяковымъ и Самаринымъ идеаловъ—принциповъ жизни Визан-тіи и ея практики даетъ на такое сопоставленіе полное право въ изложеніи воззрѣній славянофиловъ. Различіе же проявленій объ-

церковь въ одномъ духовенствѣ, которое само исчезало въ лицѣ папы“¹⁾.

При такомъ взглядѣ на свѣтскую власть въ рукахъ папы, не можетъ показаться парадоксомъ утверждение, что вся работа папъ надъ созданиемъ всехристіанской имперіи, была работой надъ созданиемъ *средства*. Поэтому-то, хотя, повидимому, въ лицѣ императора папы создавали силу противную себѣ, являлись орудіемъ государственныхъ интересовъ, однако, въ дѣйствительности императорство работало именно на пользу папства²⁾. Поэтому вопреки словамъ Григорія II: „архіерей не имѣетъ права вторгаться во дворецъ и похищать царскія почести“³⁾: что, не имѣя „ни оружія, ни панцырей, ни земного войска, вызываетъ лишь къ восначальнику всего творенія—Христу, сидящему на небесахъ превыше воинства высшихъ силъ“⁴⁾,—вопреки этому папы не только втирались во дворецъ, но похищали и царскую почесть, сдѣлавъ императора своимъ делегатомъ. И когда работа была доведена до конца (хотя надобно замѣтить, не вполне вождѣннаго: никогда западное христіанство и тѣмъ болѣе вселенское не объединялось всецѣло въ нѣдрахъ Священ-

яняется именно приведенной цитатой—различіемъ воззрѣнія на „участіе“ мірянъ въ церкви. Естественно, иное отношеніе церкви какъ совокупности „всего церковнаго народа“ (по выраженію посланія патріарховъ 1848 г..) къ государственной жизни и иное церкви какъ папы или же, самое большее—высшей іерархіи.

¹⁾ Хом. VII. 424, 302—3, 435, 303, 301 и д., 252, 209, 259, 247, 221 и др. Сам. V. 166—174 и др. Совершенно такія же воззрѣнія высказываетъ Маассенъ. Ц. с. 65—66, 107—8, 119—20, 135, 144.

²⁾ Напримѣръ, Оттонъ III, можно сказать, *спасъ* папство—Хом. VII. 436—37, Сам. V. 172 и др. (ср. дѣятельность Карла. Хом. ib. 208, 124). Мѣры Карла³⁾ оказались тщетными къ задержанію развитія папства (Хом. VII, 252—3, 441—261).. Такова обычная политика папства. Теперь оно заигрываетъ съ соціалъ-демократіей, рабочими. Масарикъ, хотя и отмѣчаетъ объясненіе причины этого заигрыванія Достоевскимъ (—жажда власти) несовѣтъ удачною, однако самъ, на слѣдующей же страницѣ, говоритъ: „теперь въ Германіи католики поддерживаютъ соціалистовъ противъ правительства, а завтра они будутъ бороться противъ соціалистовъ“ (ц. с., 435 стр. 434).

³⁾ 2 посл. ко Льву. Дѣян. вс. с. VII. 23. ⁴⁾ Ib. 24.

ной Римской имперіи), то папы опрокинули императорство ¹⁾. Тогда „государство отъ міра сего заняло мѣсто христіанской церкви“ ²⁾, какъ живого организма ³⁾. Но здѣсь-то и обнаружилась „желѣзная логика исторіи“. Папа „не побѣдилъ и не могъ побѣдить, потому что самое опредѣленіе, вслѣдствіе котораго онъ дѣйствовалъ, заключало въ себѣ ложь, непонятую средними вѣками, и незамѣченную ученостію нашего времени,—соединеніе случайнаго съ безусловнымъ“ ⁴⁾. Боязнь міра побудила папство искать спасенія въ усвоеніи себѣ полноты всей мірской власти. И оно достигло своей цѣли. И „Церковь, омытая кровью мучениковъ и основанная на ихъ костяхъ, вооружилась мечемъ Римскаго Кесаря“ ⁵⁾. Но если „костерь мученика—торжество вѣры“, то „крестовый походъ—ея могила“ ⁶⁾; и указанный процессъ препоясанія мечемъ совершился не безнаказанно. При самой снисходительной оцѣнкѣ, преемники ап. Петра раздѣлили его сомнѣніе (маловѣре! почто усумнился?) и измѣнили дѣлу Христа, и потому самое торжество папства надъ міромъ было порабощеніемъ міру. Два порядка жизни, объединенные слѣдственно въ одной идеѣ всехристіанства, не могли пережить другъ друга. Въ основѣ ихъ лежало искаженное понятіе церкви-государства, и „внутренняя истина жизни обличила во лжи логику и обличила ее тѣмъ вѣрнѣе, чѣмъ логика сама была строже и послѣдовательнѣе въ развитіи своихъ данныхъ“ ⁷⁾. Исторія необычайно быстраго паденія папства и при томъ въ моментъ наивысшаго развитія его величія еще разъ дала прекрасное подтвержденіе положенія, что развитіе лжи есть ея обличеніе, что ложь сама въ себѣ носитъ зародышъ самоубійства. Тѣ самыя силы, что породили папство, онѣ же его и сгубили, когда обнаружилась ихъ собственная ложь ⁸⁾.

¹⁾ Хом. VII, 440, ср. VIII, 315.

²⁾ Хом. II, 53 ср. Маассенъ, ц. с. 150—3: буквальные фразы.

³⁾ Ib. 143. ⁴⁾ Хом. VII, 303 ср. Маассенъ 104—105.

⁵⁾ Хом. III, 139. ⁶⁾ — V, 204.

⁷⁾ См. выше 1-ю сноску.

⁸⁾ Хом. VII, 203, 259, 303; I 338—3, VIII 204; II 137; Сам. V, 177. Ср. Маассенъ, Дев. гл. освоб. церкв. 103—4, 149.

Говорять, что пробужденіе національнаго сознанія парализовало вліяніе идеи Римской имперіи, вмѣшательство папъ въ качествѣ свѣтскихъ владыкъ въ политику, парализовало ихъ авторитетъ... Правда, но это—ближайшія, „конкретныя“ причины. Корень же зла, необходимо обрекавшій западную церковь на гибель, кроется въ лжи самой основы папскаго зданія:

Его погубить роковое слово:
Свобода совѣсти есть грѣхъ.

Анализъ природы папства, кажется, достаточно подтвердилъ слова поэта (Тютчева) ¹⁾. Прекрасно говоритъ *Маассенз*: „Римскій императоръ повелѣваетъ меня убить за то, что исповѣдаю имя Христа; папа приказываетъ умертвить меня во имя Христа: онъ умерщвляетъ меня за то, что я не хочу исповѣдывать дозволенность умерщвленія во имя Христа“ ²⁾. Свобода совѣсти—обратная сторона насилія въ духѣ вѣры, что необходимо предполагаетъ фи-

¹⁾ Изъ стихотворенія *Θ. И. Тютчева*, написаннаго по поводу энциклики 1864 г. Журналистъ *Вельо* либераламъ: „мы просимъ у васъ свободы, такъ какъ она въ вашихъ принципахъ; мы отказываемъ въ ней вамъ, такъ какъ она не въ нашихъ принципахъ“. (*Котляревскій*; *Ламеннэ*, 607). *В. Гладстонъ*: Римъ, анаеюматствуя свободу и ея гарантіи, способенъ видѣть союзниковъ въ матеріализмѣ, индифференцизмѣ, скептицизмѣ и т. п. (*Лавелле*—Будущ. кат. народ., 1899, Харьковъ стр. 6—7). *Лавелле*: Христіанство благопріятствуетъ свободѣ, католичество ея смертельный врагъ“ (*ib.*, 28). Католицизмъ проникнутъ духомъ нетерпимости и деспотизма, отъ чего и страдаетъ Франція (*ib.* 37).—*Ив. Аксаковъ* писалъ: „Il est de l'essence de la religion catholique d'être intolérante—католическая вѣра по существу своему нетерпима—это писалъ министръ папы Пія VII, кардиналъ Конзальви къ парижскому нунцію кардиналу Капрару, въ 1804 г., во время переговоровъ о пріѣздѣ папы въ Парижъ для коронованія Наполеона; при томъ писалъ по поводу не догматическаго, а политическаго вопроса о *отрочности*, именно о томъ: какъ должна относиться государственная власть во Франціи къ иновѣрцамъ не-католикамъ. Въ формулѣ императорской присяги были слова: „Клянусь уважать свободу отправленія богослуженія (*des cultes*) и заставлять уважать ее“,—вотъ сего, по своей латинской совѣсти, не допустилъ латинскій дворъ“ (прим. къ IV, 352).

²⁾ Дев. гл. 135.

зическую, т. е. свѣтскую власть. Отсюда—то вполне понятно, что урокъ исторіи, лишившій папство обладанія этой властью, прошелъ для него даромъ. Кончилось время его владычества; но старыя притязанія при немъ остаются. Еще и доселѣ оно громитъ въ своихъ энцикликахъ анафемой мнѣніе, что будто бы церковь не имѣетъ власти примѣнять средства принужденія свѣтской власти (Syllabus, § 24), что будто папѣ не принадлежитъ власть свѣтская (напримѣръ, энциклика Пія IX¹⁾). Папа доселѣ считаетъ себя Ватиканскимъ „плѣнникомъ узурпатора“; иначе и не можетъ: нельзя примирить жизнь съ условіями смерти²⁾, а подобной именно попыткой и является для папства предложеніе лишиться обладанія Римомъ, этимъ символомъ обладанія свѣтскою властью. Поэтому то, въ сферѣ католицизма реального,—какимъ его знаетъ исторія и какимъ онъ только и могъ быть,—а не профильтрованного чрезъ призму „современныхъ либеральныхъ идей, не Соловьевскаго очищеннаго отъ „папизма“,—этого только „однофамильца давно „умершаго“ лица (А. Карѣвъ)—„не можетъ быть примиренія между государствомъ и церковью. Кромѣ взаимнаго отрицанія и постоянной вражды, другого отношенія между ними быть не можетъ“³⁾. Правъ былъ Марксъ, отрицая наличность государства въ средніе вѣка: тогда, по нему, царило христіанство (т. е. католичество), а оно отрицаніе государства⁴⁾. Для католицизма самостоятельное значеніе государственной власти исчезаетъ, такъ какъ самого себя онъ опредѣляетъ какъ религіозную монархію (точнѣе-тираннію⁵⁾). Остроумно и мѣтко

¹⁾ Акс. IV, 308. Ср. II, 351—52. ²⁾ Акс. VII, 140.

³⁾ Сам. V, 176, примѣч. Ср. Тютчевъ (у Аксакова—„Противъ“), стр. 201—2, 209. Ср. Тернер. — Сб. госуд. знаній III 24, цитатой изъ котораго освѣщаетъ исторію церк.-госуд. отношеній во Франціи г. Темниковъ (Госуд. пол. р. во Фр., 66 стр. 179). Причину оба видятъ въ искаженіи понятія—природы церкви въ католичествѣ.

⁴⁾ Масаринъ. ц. с., 357.

⁵⁾ Соч. Шарাপова, VIII т., стр. 112. Ср.: „папа въ Римѣ это есть христіанскій султанъ, а султанъ въ Царьградѣ это есть магометанскій папа“ (ib. 118).

до геніальности опредѣлили сущность католицизма со стороны его стремлений покойный Гиляровъ-Платоновъ, сказавъ: „католицизмъ—равно какъ магометанство и еврейство-есть *постоянный заговоръ противъ инославія* 1). Поэтому исторія вправѣ судить его, какъ государство. „Но государство, обнаруживая свое безсиліе, само себя осуждаетъ; и вотъ почему нынѣшнее состояніе западной церкви, столь жалкое сравнительно съ невозвратно-минувшимъ ея могуществомъ, получаетъ противъ нея, какъ церкви, всю силу неопровержимаго возраженія 2).

Итакъ, папство есть антицерковное и не менѣе того антигосударственное явленіе, выросшее изъ той самой системы церковно-государственныхъ отношеній, что была заимствована первыми христіанскими государями изъ міра язычества, система возведенія христіанства на степень государственной религіи 3). Сокрушивши Византійскую имперію, оставивъ печальные слѣды на самой церковной жизни, эта же система породила необъятное зло въ Европѣ Западной, гдѣ въ силу обстоятельствъ, къ несчастію

1) Въ перепискѣ съ Хомяковымъ, извѣстный Пальмеръ возражаетъ своему корреспонденту, что нѣкоторыя его положенія изложены слишкомъ обще и абсолютно и теряютъ вѣскость. „Если, напр., я говорю, что церковь римская есть *государство* и что она политическими трактатами связываетъ разнорѣчивые догматы, это—преувеличеніе несправедливое и легко опровержимое; все равно, какъ было бы сказать, что русская церковь допустила въ принципѣ верховенство государства въ церковныхъ вопросахъ. Такое положеніе можно высказать только съ ограниченіями. Такъ опять, если я скажу, что римская церковь ставитъ папу на мѣсто Христа, то это чистая клевета; но если я скажу только, что она это дѣлаетъ нѣкоторымъ образомъ въ стремленіяхъ и въ нѣкой непозволительной степени,—такое обвиненіе можетъ быть вѣрно или возможно“ (Хом. II, 500). Кажется, что такіа слова изъ устъ человѣка не только симпатизирующаго Риму, но и рѣшившагося уже перейти въ папское государство, болѣе нежели достаточны для оправданія Хомякова, а слѣдовательно и славянофильскихъ воззрѣній, тождественныхъ по духу.—Оригинальна характеристика папства какъ второго изданія римской имперіи, сдѣланная Ад. Гарнакомъ (въ Бог. Вѣст. 1903, февр., 253).

2) Сам. V, 177.

3) Хом. VI, 483—84.

міра христіанскаго и вообще челоуѣческаго рода, имѣла возможность развернуться во всемъ своемъ внѣшнемъ блескѣ. Въ кровавой драмѣ, именуемой исторіей Западной Европы (отчасти и Востока, Свѣта Новаго и Азіи), едва ли можно указать одинъ актъ, существенной важности, когда бы отсутствовало папство, въ качествѣ активной силы, его породившей ¹⁾. Это и естественно, разъ жизнь обществъ есть строго логическое развитіе началъ, въ основаніи заложенныхъ: дерево познается по плодамъ его. И только долгимъ кровавымъ опытомъ пришелъ Западъ къ познанію причины своей болѣзни... Его исторія оказывается исторіей папства, т. е. „нечестиваго и антихристіанскаго поединка между іерархіей и имперіей“, „постояннымъ размежеваніемъ границъ власти духовной и свѣтской, постоянной борьбой за обоюдныя права, на время прекращавшейся, но еще и доселѣ не разрѣшенной въ общемъ сознаніи западно—европейскаго челоуѣчества, хотя почти уже разрѣшенной въ жизни ²⁾. И если самое папство создано путемъ случайнаго факта въ принципъ, если вообще теорія есть жизнь, проходящая чрезъ сознаніе кабинетнаго мыслителя, то можно надѣяться, что противоположность церкви и государства, такъ поздно проявившаяся въ исторіи и еще позднѣе въ сознаніи, приведетъ и папство къ отказу отъ его ложнаго принципа—присвоенія себѣ свѣтской власти ³⁾. И, съ данной точки зрѣнія,

¹⁾ Напр. Самар. V, 210, 224. ²⁾ Акс. IV, 310—11.

³⁾ Нельзя согласиться съ Вл. Соловьевымъ, призывающимъ православную церковь открыть братскія объятія Западной Римско-католической, въ виду указаннаго различія самаго понятія о церкви въ сознаніи православія и католицизма. Напрасно также отнесеніе свѣтской власти къ числу атрибутовъ „папизма“, „оскандаливащаго“ великую идею папства. Какъ видно, свѣтская власть папы есть логическое послѣдствіе исторіи и *существенный* признакъ папства и католицизма, этого „древняго исполинскаго насажденія лжи“ (Акс. VII, 156). Подобное же „*видоизмѣненіе*“ папства есть не только уничтоженіе самаго папства, какимъ оно создано и явилось въ исторіи; но и видоизмѣненіе католической религіи; а это равняется уничтоженію тысячелѣтняго вѣроученія, которое вошло въ бытъ, плоть и кровь католическихъ народовъ“ (ib. 143). Но подобные перемѣны „сразу“ не совер-

этотъ моментъ будетъ дѣйствительно поворотомъ папства на путь православія.

Что касается попытокъ практическаго разрѣшенія „папскаго вопроса“ на Западѣ, то для члена православнаго христіанства онѣ, сами по себѣ, не имѣютъ значенія. Для ихъ практическихъ и теоретическихъ выводовъ нѣтъ мѣста въ православномъ мірѣ, равно какъ онѣ не могутъ служить и историческимъ урокомъ для системы, соответствующей духу православія. Онѣ—лишь яркое свидѣтельство, къ какимъ печальнымъ послѣдствіямъ необходимо приводитъ система принудительной, государственной церкви. Византія—папство—протестанство—религіозный индифферентизмъ христіанскаго общества,—это лишь этапные пункты одного и того же пути. Начало его—въ Византіи, которая въ силу этого уже вовсе не можетъ быть „самымъ естественнымъ переходомъ“ отъ папства и протестантства къ идеальному взаимоотношенію церкви и государства ¹⁾).

Римъ, стремившійся объединить разрозненные элементы христіанскаго міра, достигъ, въ дѣйствительности лишь того, что объединилъ всѣ народы во враждѣ къ его стремленіямъ, по мѣткому замѣчанію Вл. Соловьева ²⁾). Родив-

шаются: должно переродиться само религіозное сознаніе; политическіе трактаты, которыми Европѣ желательно разрѣшить „папскій вопросъ“, дѣлу не помогутъ, а развѣ только запутаютъ (Ив. Аксаковъ, Самаринъ).

¹⁾ Какъ пишетъ Прот. Свѣтловъ—Бог. Вѣст. 1903, февраль, 426. Здѣсь же византійская система называется „симбіозисомъ“ т. е. сожителемъ двухъ организмовъ, основанномъ на взаимныхъ выгодахъ. Мы видѣли что въ *дѣйствительности* два организма частенько смѣшались, что ложное стремленіе къ „взаимнымъ выгодамъ“ оказывалось источникомъ взаимныхъ бѣдствій....

²⁾ Солов., IV, 72—73. Ср. слова Обербена: „Римъ самъ виноватъ, что никто его терпѣть не можетъ, кромѣ его собственныхъ домохозяевъ“, которыхъ онъ однако „бьетъ по головѣ, какъ скоро въ ней пытается возникнуть что-нибудь похожее на „собственные мысли“ (у Аксакова, IV, 54 ср. 47, 151, 195, 57).

шійся протестъ, за отсутствіемъ принципа положительнаго, который могъ бы быть противопоставленъ католицизму, принялъ, какъ и требуется логикой, форму отрицанія, противоположности. Однако, нельзя не замѣтить, что общей чертой протеста (т. е. не только протестантскаго но и католическаго—напр., во Франціи) является возвышеніе государства на степень начала самодовлѣющаго, высшаго по сравненію съ церковью. Въ полномъ согласіи съ этимъ находится и „послѣднее слово чистой и истой нѣмецкой философіи“, которая, „провозгласивъ разумность дѣйствительности, возвело государство въ значеніе воплощеннаго реального разума“ ¹⁾. Это возвращеніе къ язычеству Рима было слѣдствіемъ католицизма, иллогически превратившаго христіанскую Церковь въ государство, подъ гнетомъ римско - языческаго наслѣдія. И вотъ, когда жизнь и сознаніе обнаружили всю невозможность такого заблужденія, явился протестъ. Но такъ-какъ другого религіознаго идеала Западъ не зналъ, а католичество выступало наглядно въ образъ папской деспотіи, то протестъ и разразился для сѣверо—западной Европы, присоединенной къ папскому зданію огнемъ, мечемъ и лестью ²⁾, полнымъ отрицаніемъ папы и церкви съ возведеніемъ свѣтской главы государства на степенъ главы національной церкви; для „старой Англіи“—призракомъ духовной власти, „установленной церкви“, исчезавшей подъ главенствомъ короля среди другихъ политическихъ партій (доселѣ враждебной автономіи протестантскихъ и пресвитеріанскихъ округовъ); для Франціи—попыткой націонализаціи церкви, что, однако, было противорѣчіемъ природѣ католицизма и породило цѣлый рядъ доселѣ не прекращающихся болѣзненныхъ содраганій государственнаго организма, до открытаго гоненія на церковь и христіанство включительно. Тотъ же болѣзненный

¹⁾ Тютчевъ—Аксаковъ о Гегелѣ (Біогр. Тютчева* Ив. Аксакова, 236).

²⁾ Эту причину указываетъ Хомяковъ—V, 127; VII, 258; I, 40, II, 342 и прим.

вопросъ перешелъ и въ Америку ¹⁾... Къ борьбѣ за свободу религіозно—политическую присоединилась противъ Рима за блага культуры и цивилизація. Мертвящая неподвижность католичества, одогматизировавшаго Status quo строя и міровоззрѣнія, была причиной того, что вѣра,—по самой будто бы ея природѣ,—оказалась синонимомъ мрака, суевѣрія, тиранніи, „Церковь“—представительницей и символомъ всего отжившаго свой вѣкъ, деспотизма воплощенной рутины надъ свободною личностью... Какъ ни печально, но Западъ былъ правъ. Вѣдь не даромъ же плантаторы Каролины и Лузіаны тяготеютъ къ католицизму, потому что видятъ въ немъ оправданіе, освященіе и опору для рабовладѣнія ²⁾. Еще печальнѣе, что такой взглядъ на вѣру занесенъ, вмѣстѣ съ подлинно цѣнными идеями западно-европейскаго просвѣщенія, и къ намъ; но было бы равно несправедливо утверждать, что для этого не было (и нѣтъ) основаній въ родной исторіи... Какъ дорого приходится расплачиваться за искаженіе правды Христовой! Естественно, если Западу открылась другая крайность: свободная личность внѣ христіанства...

Итакъ, на Западѣ Церковь растворилась въ государствѣ. Естественно, что вслѣдствіе такого оборота дѣла, вопросъ религіозный, вопросъ о взаимоотношеніи Церкви и государства еще не рѣшался. Онъ только перешелъ просто въ группу другихъ политическихъ вопросовъ, обреченный на общую судьбу съ ними, какъ въ католичествѣ, наоборотъ, всѣ вопросы были подчинены папскому. На его дальнѣйшей исторіи долженъ былъ отразиться духъ времени, общій строй государства. Поэтому нѣтъ ничего страннаго, если во Франціи насильственно вводится культъ

¹⁾ Болѣе послѣдовательною формой отрицанія должно быть признано лютеранство, совершенно иллогичной—галликанство и несформировавшейся—вѣчно колеблющееся вслѣдствіе двойственности началъ англиканство, рано или поздно имѣющее упасть въ объятія католицизма или протестантства и только въ случаѣ дѣйствительнаго обращенія—въ объятія православія.

²⁾ Вѣстн. Евр., 1876, IV, 795.

Разума, а протестантство страдает не одно столѣтіе отъ *cujus regio, ejus religio*: папская деспотія надъ личною свободою только уступила мѣсто абсолютизму государственному. Едва ли возможно разногласіе въ оцѣнкѣ этого явленія. Справедливо говоритъ Маассень о лютеранствѣ, что „предпринятое во имя свободы должно было послужить къ установленію рабства, какого, при томъ, христіанство еще и не переживало въ этой области“... И „по своему внутреннему качеству, религіозное принужденіе, введенное въ Германіи реформацией, было, собственно, даже гораздо болѣе произвольнымъ и недостойнымъ, чѣмъ религіозный гнетъ старой принудительно—церковной системы. Если раньше государственная власть практиковала принужденіе въ подчиненіи духовной власти церкви, то теперь религія подданныхъ стала чистымъ доменомъ князей. По приказу они должны были быть сегодня католиками, завтра послѣдователями аугсбургскаго исповѣданія, или кальвинскаго“. „Свобода религіи“ осуществилась лишь для князей¹⁾, что сдѣлало возможнымъ фантастическое предпріятіе Вильгельма III... Извиненіемъ для такого противорѣчія протестантства съ своимъ основнымъ принципомъ—„свобода совѣсти“ служить государственный строй исповѣдовавшихъ графствъ и герцогствъ; но санкюлотская богиня во Франціи была плодомъ дехристіанизированной католическою Франціи. Итакъ, двоякимъ путемъ сталъ Западъ предъ одной и той же проблемой-свободой религіозной совѣсти, но осуществляютъ его пришлось однимъ и тѣмъ же способомъ—кровавой борьбой съ государственнымъ абсолютизмомъ,—явленіе, аналогичное византійскимъ дворцовымъ религіознымъ революціямъ, не чуждое, какъ извѣстно, и Россійской исторіи. И Западъ завоевалъ себѣ эту свободу, какъ

¹⁾ Маассень, *Дев. глав. о своб. церк.*, 188, 189, 171 и др. Вообще о протестантскихъ государствахъ и свободѣ совѣсти—Кипарисовъ (*Прав. Обзор.*), Тернеръ (*Сборн.—госуд. знак.*, III, 12—15), Н. П. Аксаковъ (*Бесѣда*, 1871, II, 173—86, XI, 115), Маассень, (*ц. с.*, 179 и д. 187—88, 182). Объ угнетеніи русскими лютеранами (Прибалтійскаго края) своихъ иноисповѣднхъ крестьянъ—Самаринъ, VIII: 486, 494—95, 501—2, 508, 532, 588—89, 545 и прим., 614; X: 480 и др.

одно изъ правъ свободной личности гражданина. Выбившись на эту дорогу, вполне гармонирующую съ идеями Церкви Христовой (см. введение, § 2), къ несчастію утраченными Западомъ, онъ не замедлилъ выставить и соответствующій идеалъ практическій — *государства отъ церкви отдѣленіе*. Сюда постепенно, но неуклонно ведетъ логика событій христіанскаго Запада; и только умственная близорукость нашихъ газетныхъ подлинныхъ и исполняющихъ должность клерикаловъ позволяетъ имъ разглагольствовать, будто современныя событія во Франціи — „плодъ деспотизма атеиста Комба“. Но и здѣсь ложь продолжаетъ отравлять жизнь Запада. На почвѣ протестантизма осуществленію поставленнаго идеала препятствуетъ ученіе о главенствѣ императора въ церкви, на почвѣ католицизма — очерченный одогматизированный строй папской монархіи. Для перваго возможна реформація мирная, — исправленіе случайнаго искривленія пути, указаннаго Лютеромъ ¹⁾, рациональность чего не чужда была, напр., Фридриху Вильгельму IV ²⁾; для втораго необходима революція, сверженіе папскаго ига, такъ какъ невозможно предположить, что-бы на престолѣ мнимыхъ преемниковъ ап. Петра появился *свѣтлый гений*, почувствовавшій бы себя въ силахъ и въ правѣ сбросить тяжесть болѣе, нежели тысячелѣтней исторіи. Вл. Соловьевъ можетъ фильтровать католичество, призывать „папизмъ“ возвратиться къ „папству“; но папизмъ смотритъ на міръ чрезъ прежніе очки. „Если мы, говоритъ Ад. Гарнакъ, даже и для настоящаго времени утверждаемъ, что римская церковь есть освященное Евангеліемъ древне-римское государство, то это не просто „тонкое“ замѣчаніе, а признаніе историческаго положенія вещей и самая подходящая характеристика этой церкви. Она все еще управляетъ народами; ея папы владѣютъ не хуже Траяна и Марка Аврелія; Ромуль и Ремъ замѣнены Петромъ и Павломъ, проконсулы — архіепископами и епископами, легіонамъ соответ-

¹⁾ См. напр. Маассень, Дев. гл. о своб. ц., 171, 178.

²⁾ У Соколова — Госуд. пол. религ. въ Германіи, стр. 256—57.

ствуют полки патеровъ и монаховъ, императорскимъ тѣлохранителямъ—іезуиты и т. д.“¹⁾). Почтенная армія! И государь римско-католической монархіи, „святѣйшій папа“, благодаря поразительной дисциплинѣ своей клерикальной арміи, успѣшно формируетъ новыя дружины рабовъ—подданныхъ. Не имѣя „нравственной“ возможности отказаться отъ свѣтской власти, этого *raison d'être* бытія папства, онъ не замедлитъ вступить въ борьбу съ „міромъ“ и его свѣтскою властью. Свѣтская власть—первый пунктъ программы іезуитовъ. Ее призналъ необходимой для блага церкви соборъ свободной страны, Балтиморскій... Папа, отказавшись отъ вынужденныхъ измѣнить ему делегатовъ-монарховъ, промѣняетъ ихъ на демократію, если это потребуется²⁾). Проклиная республику, какъ порожденіе діавола, онъ противъ разрыва съ нею конкордата. Громя анаѣмой протестантство, онъ не прочь вести дружескія сношенія съ главой протестантской церкви. И все это—in *spre...*, что, напр., „если русскій царь и русская высшая іерархія захотятъ принять папское подданство, то и весь православный міръ будетъ у ногъ святѣйшей кathedры“ (какъ формулируетъ Хомяковъ надежды окатоличившагося Гагарина)³⁾. Папизмъ здѣсь высказывается вполнѣ; но міръ уже переросъ эту точку зрѣнія, залившую лицо земли кровью, почему даже и болѣе прозорливые сыны католичества совѣтуютъ нѣсколько умѣрить свою политическую программу... Во всякомъ случаѣ, католицизмъ уже устарѣлъ для современнаго сознанія и выступаетъ въ качествѣ партіи деспотической, что лишаетъ католическія страны возможности мирнаго-добровольнаго, „положа руку на сердце“, размежеванія Кесарева и Божія. Протестантство, хотя и возвратилось постепенно къ люте-

¹⁾ Богосл. Вѣстн. 1903, февр., 253.

²⁾ Французскіе католики были „Буланжистами“, чтобы „пробить брешь въ республикѣ“; Левъ XIII будтобы произнесъ на частной аудіенціи: „надобно признать конституцію, чтобы измѣнить законодательства“ (Сеньобосъ, Политич. пет. соврем. Европы, 1897, т. 1, стр. 203, 206).

³⁾ Въ одной изъ полемическихъ брошюръ.

рову принципу-свободы религиозной совѣсти, но какъ „община“, по собственному сознанию, еще не можетъ существовать безъ главы-императора¹⁾, что ведетъ практически къ тому же самому результату... Что выйдетъ, покажетъ будущее. Все же, западная „церковь стоитъ предъ лицомъ свободы“—цитируетъ Ив. Аксаковъ Гизо.

Какъ относиться къ этому явленію члену православнаго міра? Исторія Запада и современное дѣйствующее тамъ законодательство по дѣламъ религиозно-церковнымъ должны служить намъ живымъ урокомъ и даже источникомъ политической опытности, *если* окажется, что западный идеаль-отдѣленія церкви отъ государства необходимъ и для насъ и если въ дальнѣйшемъ подтвердится сказанное во 2 § введенія по „вопросу о томъ, въ какой степени мирится истинная церковь Христова съ религиозной свободой“²⁾.

¹⁾ Примѣры—у Хомякова, II, 78—79, 80, 193, 354. По поводу скандала въ Геленской церкви, забывшей, какого она вѣроисповѣданія—передовая статья Самарина (въ VI т. соч.). Много данныхъ въ ц. соч. Соколова—Госуд. пол. рел. въ Германіи.

²⁾ „Вопросъ въ высшей степени важный“, продолжаетъ г. Темниковскій, и однако „кажется, доселѣ ждетъ своего рѣшенія въ нашей канонической литературѣ“ (Госуд. пол. рел. во Франціи, 99). Мило это „кажется“; но еще болѣе странно, почему авторъ уклонился отъ посылнаго разрѣшенія его, лишивъ себя возможности судить о томъ, что поставилъ цѣлью своего сочиненія, именно—„выяснить нормальное отношеніе государства къ религіи подданныхъ и оправдать его научнымъ путемъ—вотъ та конечная цѣль, куда должна направляться работа богослова, поставившаго себѣ задачей изученіе того, что... названо *jus ecclesiasticum externum*“ (предисл., V). Правда, авторъ заявляетъ, что его скромныя желанія („онъ почелъ бы себя въ высшей степени удовлетвореннымъ, если бы... предлагаемая работа могла служить пособіемъ при изученіи французскаго законодательства по дѣламъ вѣроисповѣданій для тѣхъ, кто не имѣетъ возможности или досуга познакомиться съ подлиннымъ“—V стр.) позволили ему „воздержаться отъ болѣе широкихъ выводовъ изъ изученія своего матеріала, чѣмъ тѣ, которые сдѣланы въ сочиненія (*ibidem*)... Однако, оказывается, что эти выводы очень широки: идея религиозной свободы называется реакціей противъ крайностей средневѣковой жизни и доктрины и какъ *случайная* не имѣетъ абсолютнаго значенія, совмѣстима лишь съ болѣзненнымъ явленіемъ—религиознымъ индифферен-

Итакъ, православная Россія счастливѣ-ли православной Византіи и инославнаго Запада? Событія Византіи и Запада не оказались-ли для насъ назидательнымъ урокомъ для рѣшенія вопроса?

III. Россія.

Поверхностное знакомство съ славянофилами повело къ тому, что даже серьезные и почтенные люди высказываютъ, будто „писателямъ славянофильскаго направленія“ полюбилась мысль, что у насъ, въ отличіе отъ Запада, не было борьбы между властью церковною и государственною¹⁾. Не отрицаемъ, что это обвиненіе справедливо относительно И. Кирѣевскаго. Вообще, болѣе чѣмъ позволительно идеализировавшій древнюю Русь, названный писатель, въ частности, относительно настоящаго вопроса былъ убѣжденъ, что духовная власть въ русской церкви „сначала навсегда опредѣлила твердыя границы между собою и государствомъ“, всегда оставаясь внѣ и выше его мірскихъ отношеній съ ихъ земными пружинами, что она никогда не имѣла притязанія насильственно управлять ихъ волею, или приобрѣтать себѣ власть свѣтско-правительственную, или, еще менѣе, искать формальнаго господства надъ правительственною властью“. Параллельно этому и государство тоже не старалось уподобиться „Святой Римской Имперіи“²⁾. Но это голосъ того самаго автора, который въ древней Руси видѣлъ полнѣйшее воплощеніе евангельскаго закона (=смыслъ статьи о „характерѣ про-

тизмомъ государства (81—82, 86—88), противорѣчитъ христіанскому государству (181—82), какъ будто бы стоящій въ тѣсной связи съ природой новаго государства=правового (183) государственный суверенитетъ не имѣютъ ничего общаго съ *идеей отдѣленія* (характеристика его на 183—86 стр.), цѣнить которую съ православной т. зр. авторъ отказывается (321), хотя относится къ ней отрицательно (321—28)... Еще менѣе опредѣленно цит. соч. г. Соколова.

¹⁾ Сергѣевичъ, Р. Юр. др. II, 616.

²⁾ II, 262—63 ср.

свѣщенія Западной Европы въ отношеніи къ просвѣщенію Россіи“). Считать же это мнѣніе „полюбившимся“ вообще писателямъ славянофильскаго направленія совершенно не позволяютъ воззрѣнія *Хомякова*, хотя бы въ его статьѣ, специально посвященной раскрытію и рецензированію именно указаннаго трактата *Кирѣевскаго* и всѣмъ извѣстная „диссертація“ *Самарина* (=V т. его сочиненій)... Указанное обобщеніе принадлежитъ вообще къ тому утрированію, которымъ сопровождается совершенно незаслуженно слово „славянофильство“, и въ чемъ виноваты московскіе „квасные патріоты“. Но судить по послѣднимъ вообще о славянофилахъ также справедливо, какъ по *Иудѣ Искаріотскому* о первой Христовой общинѣ. Очень жаль только, что пропорція оказывается обратная...

Разсмотрѣніе исторіи многовѣкового сожителства російскихъ церкви и государства особенно важно и въ томъ отношеніи, что эта *родная* исторія, что, какъ и всякая другая, она должна носить индивидуальный оттѣнокъ, даже и при общности основного фона. Въ виду современнаго живого интереса къ наболѣвшему вопросу, естественно, далеко не лишне узнать и думы личностей, считавшихъ себя, несмотря на европейское образованіе, дѣтьми *родной* страны, носителями *русскихъ* думъ... Интересно сопоставить ихъ мысли—выводы съ выводами современныхъ писателей и сторонниковъ иного строя... Итакъ, не принадлежитъ ли данный вопросъ, перенесенный на отечественную почву, къ числу цѣлаго ряда другихъ, главной чертой которыхъ, по мнѣнію *И. Аксакова*, является ихъ совершенная неприложимость—безпочвенность въ родной исторіи?

Міръ русскаго славянства (какъ и другихъ его фракцій, напр. Чехія, Моравія, кромѣ Помераніи), ко времени, когда, по волѣ Божіей, лучамъ христіанскаго свѣта суждено было прорѣзать сгустившійся надъ нимъ мракъ язычества, представлялъ двойственную картину. Въ то время, какъ высшіе общественные слои, чувствуя глубокое от-

вращеніе къ древнему язычеству, подточенному анализомъ, жаждали новой вѣры, способной удовлетворять ихъ религіозные запросы, чего уже не давала вѣра прежняя, ими пережитая, слои низшіе находились въ состояніи какого-то религіознаго равнодушія, оцѣпенѣлости. И если первые, казалось, не ждали, а сами стремились на встрѣчу христіанству, не проповѣдь истины ихъ искала, а они сами искали проповѣди истины, то вторые, огромное большинство, могли, конечно, или апатично, съ дѣтскимъ спокойствіемъ и довѣрчивостью слѣдовать внѣшнему поведенію первыхъ или же не менѣе пассивно протестовать. Но въ томъ и другомъ случаѣ высокое и *сознанное* начало христіанской истины было непричемъ ¹⁾.

И вотъ постепенно,—сперва едва замѣтною проповѣдью, моментами несчастій, обратившими множество отдѣльных лицъ, потомъ примѣромъ мудрѣйшей изъ женъ Ольги окончательно-рѣшительнымъ переходомъ великаго Владимира отъ языческаго неразумія къ разуму христіанства,—языческая Русь становится христіанскою. И хотя, быть можетъ, мѣстами являлось нѣкоторое принужденіе, противное христіанству (какъ видно изъ словъ св. Иларіона изъ Новгородской поговорки „Путята крестилъ мечемъ, а Добрыня огнемъ“), но, безъ сомнѣнія, вообще введеніе православія не сопровождалось жестокостью, какъ во многихъ германскихъ областяхъ. Казалось, что „мы сами встрѣтили истину на подорогѣ, увлеченные тайною благодатію Божіею“ ²⁾.

Судьба христіанства на новой почвѣ зависѣла отъ условій, сопровождавшихъ насажденіе и ростъ его. Менѣе, нежели полубезсознательное воспріятіе новой вѣры массой, сравнительно невысокій уровень развитія передового класса, крайне ограниченный контингентъ проповѣдниковъ истины, иностранцевъ на первыхъ порахъ, греческое происхожденіе святителей, хотя и высоко обра-

¹⁾ Хом. V 319, VII 118—19, VIII 312, XI 342, I 219, 231, 253. Самар. V, II.

²⁾ К. Акс. I, 239. 229, 556; Хом. I, 219, 232; II 342,

зованныхъ по сравненію съ ихъ паствою, но совершенно не способныхъ понимать ея дѣйствительнаго строя и нужды и на все смотрѣвшихъ чрезъ греческіе очки, почему имѣвшихъ возможность только присутствовать при развитіи русской жизни, а не участвовать въ ней, кушитскій характеръ предшествовавшихъ вѣрованій, къ тому же не вышедшихъ изъ состоянія самаго чистаго язычества, т. е. непосредственной жизни съ природой и ея обожанія, наконецъ рядъ историческихъ бѣдствій, способствовавшихъ пониженію и безъ того невысокаго уровня просвѣщенія,—все это оказалось причиной, породившей, вслѣдствіе *отсутствія сознанія*, общеизвѣстное явленіе—русское обрядовѣріе. Русское общество, неспособное еще подняться до пониманія внутренней отвлеченной стороны новой вѣры, „удовольствовалось созерцаніемъ ея внѣшнихъ образцовъ“. Самое же христіанство оставалось для него почти непонятнымъ закономъ, идеаломъ, почти не воплощавшимся въ народныя сознаніе и жизнь. Короче, христіанство, *какъ таковое*, не было еще *вѣрою* народа. Этимъ объясняются многочисленныя „жалобы на отсутствіе закона (а не на зараженность частными пороками...), на тупое невѣжество, на совершенное неразумѣніе коренныхъ основъ христіанства“¹⁾, жалобы, которыми проникнуты древне-русскіе памятники, и слѣды чего съ поразительною свѣжестью сохранились до эпохи весьма поздней. Еще въ трактатахъ Теофана Прокоповича нашли мѣсто обличенія на „мнимыхъ христіанъ“, которые сосредоточиваютъ все вниманіе на „вещахъ среднихъ“, повинны въ томъ, что, хотя и по невѣжеству, „не первѣе со всякимъ прилежаніемъ искали истины“, но „слѣпо на дерзкое дѣло устремлялись“. При этомъ необходимо замѣтить, что русское обрядовѣріе, или, по терминологіи Са-

¹⁾ Въ одномъ изъ своихъ писемъ К. Аксаковъ говоритъ, что русскій народъ „не почувствовалъ несовмѣстимости своей языческой веселой жизни съ христіанствомъ; напротивъ, такъ сказать, онъ еще пригрѣлъ ее тѣломъ, пролившимся въ бытъ отъ новаго ученія“ (Письма. II, 17).

марина, формализмъ, не имѣлъ ничего общаго съ тѣмъ же явленіемъ на Западѣ ¹⁾. Въ отличіе отъ обрядовѣрія древняго Рима времени августовъ, онъ былъ дѣйстви-тельно вѣрою въ необходимость охраненія формы и буквы, какъ необходимаго и единственнаго выраженія истин-ной вѣры, т. е. это была *горячая*, хотя и кушитскаго характера, *вѣра*.—Въ отличіе отъ обрядности католиче-ства—русскій формализмъ былъ *живымъ*, дорогимъ про-явленіемъ, а не сущностью вѣры, онъ не дѣлалъ внут-реннее содержаніе излишнимъ, а только неразрывно съ нимъ былъ сливаемъ... Безъ этого различенія невозможно понять дальнѣйшей исторіи, породившей расколъ,—этотъ плодъ ревности не по разуму, когда люди стремились при-нять мученичество за поруганное „І“, которое исповѣды-вали прежніе святые, т. е. „і“, *не препятствовавшее* спа-сенію, для неразвитаго сознанія раскольниковъ обра-щалось въ „І“, обусловливавшее спасеніе ²⁾... И парал-лельно болѣе и болѣе возраставшей вѣрѣ въ обрядъ не совершалось роста сознанія внутренняго содержанія хри-стіанства. Отсюда произошло то страшное и отвратитель-ное раздвоеніе вѣры и жизни, которое, необходимое въ Россіи, православной, было моментомъ случайности, про-тиворѣчающимъ сущности православія и которое Самаринъ яркими красками описываетъ, характеризуя Россію вре-мень Петра Великаго ³⁾. Конечно, невозможно отрицать наличности и зрѣлыхъ плодовъ. Нравственныя начала хри-стіанства создавали новую жизнь и на Руси. Но то были прекрасныя исключенія, самая случайность которыхъ, го-

¹⁾ При чтеніи кн. „Объ идеяхъ и идеал. русск. интил.“—Н. Со-колова (стр. 309), приходится недоумѣвать, не смѣшиваетъ ли назван-ный авторъ обрядности съ церковностью, обрядовѣрія съ вѣрою и благочестіемъ: Написано „...къ обряду (къ церкви?)“, „обрядовое (цер-ковное?) благочестіе“..., „обрядовое благочестіе, т. е. православная церковь“.....

²⁾ Сам. V 13—16, 183, 312, 314, Хом. I 232 и мн. др., 247 и д.

³⁾ Сам. V, 247—48, 249—50, 391—92 и др. (Ср. мн. мѣста у Хом. I 197. 260 и др.).

вора о высотѣ новой вѣры, ярко свидѣтельствуемъ въ то же время, какъ не глубоко проникла она въ общественное сознаніе. Обобщеніе такихъ явленій невозможно и будетъ искаженіемъ исторической дѣйствительности ¹⁾).

Ужъ такой характеръ христіанской вѣры, призванной проникнуть всю жизнь человѣка, принятый ею въ сознаніи новыхъ ея послѣдователей, невольно выдвигаетъ вопросъ о смыслѣ столь популярнаго изложенія: *Русское государство строилось христіанствомъ*. Къ тому же, характеръ „византійскаго православія“ намъ уже извѣстенъ и порождаетъ подозрѣніе, не причастилась ли и Русь византійской закваскѣ.... Итакъ, какой смыслъ названная фраза могла имѣть въ сознаніи славянофиловъ? Этотъ вопросъ тѣмъ болѣе умѣстенъ, въ виду основного взгляда какъ ихъ вообще, такъ особенно И. Аксакова, что русская національность не существуетъ безъ православнаго христіанства и что лишенная этой своей сущности она обращается въ ничто и потому проповѣдники умѣстности отдѣленія государства отъ церкви въ Россіи говорятъ увлекаемые вѣтромъ западныхъ ученій, порожденныхъ тамошнею исторіей. Итакъ, чѣмъ строилась Русь?

¹⁾ Хом.: I 233, 241 (ср. св. стр. 213 и слѣд. 244 и д. посвященный опроверженію взгляда Кирѣвскаго на древне-русское общество, представлявшее будто бы полнѣйшее воплощеніе цѣльности и полноты христіанства. Не отрицая цѣльности и полноты христіанскаго начала, предносившагося русскому обществу, Хомяковъ съ прискорбіемъ, но твердо констатируетъ его совершенную неприменимость къ древней Руси.. Хорошее благоговѣніе предъ Русью, вопреки обвиненіямъ и лично Хомякова въ этомъ заблужденіи! Самаринъ и Ив. Аксаковъ примыкаютъ къ Хомякову. Послѣ этого непріятно читать у безпристрастнаго Вл. Соловьева: „Хотя, вопреки славянофильскимъ фантазіямъ, мы никогда не найдемъ въ нашемъ прошломъ осуществленія вселенскихъ идеаловъ, хотя наша общественная жизнь, всегда изобиловала грѣхами и болѣвнями“ (V; 209). Тѣмъ же грѣшитъ и К. Милюковъ—Очерки по ист. русс. культ., ч. 2, стр. 9. Мысли отдѣльныхъ членовъ нельзя приписывать цѣлому кружку. Достаточно припомнить Хом. I, 213—14 (см. ниже, наст. сочин., стр. 170—71), которыми Милюковъ на 10 стр. назв. соч. опровергаетъ 9.

Исторія показываетъ, что вслѣдствіе крайней мало-прониновенности общества закономъ евангельскимъ, „та внутренняя бесѣда въ душѣ человѣка и то озареніе области гражданской свѣтомъ области духовной“, которая необходима для постиженія и осуществленія „строительной силы христіанства“, были невозможны для Россіи. И древняя Русь, обремененная своею „грубостью“, „не могла осуществить своего высокаго призванія и дать видимый образъ мысли и чувству, положеннымъ въ основу ея духовной жизни“¹⁾. Христіанство возвѣстило: „слава въ вышнихъ Богу и на землѣ миръ, въ человѣцѣхъ благоволеніе“ и тѣмъ открывало перспективу широкаго братства и святого единства. Но не христіанство создало русское государство, а „искушенія долгой кары“ — враги вообще, татары, въ частности, междоусобія, дружина, — вообще законы внутренняго развитія и уроки, данные игомъ *внѣшнимъ*. Подъ вліяніемъ этихъ „бичей въ рукѣ Провидѣнія“ явилось и окрѣпло въ лучшей части общества „святое“ стремленіе къ политическому единству. Духовное начало оказалось еще не настолько развитымъ въ народѣ, чтобы прочное единство и внутренній миръ могли уцѣлѣть при независимости областей. Да и не могла вѣра сама по себѣ совокупить разрозненный хаосъ обитателей русскихъ равнинъ, такъ какъ принесена къ намъ жителями земли, отъ которой вѣра отступила, почувствовавъ невозможность ее пересоздать. „Единство дано было силою, или, по крайней мѣрѣ, съ помощью силы; силою было дано спокойствіе, котораго не могли достигнуть мирными путями. Сила и страхъ были признаны надежнѣйшими пружинами для сохраненія тѣхъ благъ, которыя были достигнуты ихъ помощью“. Много крови было пролито въ борьбѣ, много искаженій было допущено; насилія и несправедливости играли видную роль. И князья не брезговали мечемъ татарскимъ для истребленія своихъ единовѣрцевъ²⁾.

¹⁾ X. I, 241 ср. III, 28.

²⁾ Хом. I 237, 235, 241—42, 216—19, 230, 222—3, 213—14, 226—28; III 430, 26—7, 21—3, 24 и др.

Христіанство же послужило тою подпочною, которая способствовала болѣе прочному и скорому проявленію сознательнаго единства, его укрѣпленію. Въ единство внѣшнее государственное оно внесло, какъ въ сосудъ, единство внутреннее, живое—единство вѣры. И этотъ процессъ религіозной ассимиляціи совершился безъ инициативы правительства. „Безчисленное множество маленькихъ міровъ, составлявшихъ Россію, было все покрыто сѣтью церквей, монастырей, жилищъ уединенныхъ отшельниковъ, откуда постоянно распространялись одинакія понятія объ отношеніяхъ общественныхъ и частныхъ. Понятія эти мало-помалу должны были переходить въ общее убѣжденіе, убѣжденіе въ обычай, который замѣнялъ законъ, устраивая по всему пространству земель, подвластныхъ нашей церкви, одну мысль, одинъ взглядъ, одно стремленіе, одинъ порядокъ жизни“. Христіанство согласило хаосъ обычаевъ разныхъ племенъ, обняло Русь цѣпью духовнаго единства и приготовило людей къ другой, лучшей эпохѣ жизни народной. Но это дало только *возможность* тѣснаго политическаго единства, достигнуто же послѣднее было силою... Только такой смыслъ имѣетъ положеніе, что единая Русь строилась христіанствомъ... Въ исторіи Россіи еще разъ подтвердилось положеніе, что христіанство не составляетъ ни государства, ни общества въ государственномъ смыслѣ¹⁾. Сфера его вліяній—внутреннее личности; и отмѣченная обрядность, не перерождавшая души (общества *in corpore*) была причиной того, что только „страхъ и насиліе возстановляли временно единство, нарушенное раздоромъ, инстинкты же общественные были далеко нехристіанскаго свойства²⁾).

¹⁾ Хом. VII 191.

²⁾ Сам. V, 181; Хом. I 231, 248 и д., 234—35, 213, III 23, 135. И. Акс. 799, 801, 807 и др. *Бирчевск.* II, 257—58, 263, 64, I, 394 и др. Въ первый разъ единство вѣры, какъ сознательный стимулъ объединенія государственнаго, ярко и возвышенно было засвидѣтельствовано народомъ въ эпоху смутнаго времени, когда Россію спасло оно, а не патріотизмъ (Хом. III 27 I 230. Сам. V 212, 213—14. Ср. И. Акс. VI 300)....

Очень часто и очень многие съ фразой: „Русь строилась *церковью*“ соединяють представленіе о государственной дѣятельности православнаго духовенства ¹⁾). Не касаясь здѣсь вопроса о незаконности подобнаго *quaternio terminorum*, отмѣтимъ, какой смыслъ придавали дѣятельности духовенства разсматриваемые авторы, высказывая то же положеніе.

Характеръ этой дѣятельности уже отчасти опредѣляется вышеприведенными цитатами изъ Кирѣевскаго и указаннымъ положеніемъ, что христіанство не составляетъ государственнаго общества. Поэтому, уже можно предвидѣть, что духовенство могло играть видную роль въ строеніи земли лишь при условіи его политическаго такта. Строителями могли быть лишь люди политически развитые, что совсѣмъ не необходимо связано именно съ христіанской вѣрой; поэтому могли быть въ числѣ этого сословія и лица другого направленія. Правда, наша высшая іерархія долгое время была греческаго происхожденія. Естественно, что она познакомила младенческое русское общество съ жизнью многоопытной имперіи. Она принесла на Русь идею князя, какъ *помазанника Божія*, принесло *понятіе о государствѣ*, которое „не старалось нисколько удержать и осуществить его въ себѣ, не предоставило ему развиваться свободно, изъ самого себя“ ²⁾). Но она же къ идеѣ помазанника присоединила византійское, чуждое христіанству и русскому обществу, воззрѣніе, что какъ хорошая власть поставляется Богомъ въ зависимости отъ достоинства общества, такъ и злая—тираннія—въ зависимости отъ его развращенности,—мнѣніе, породившее „грозу, впо-

Но это уже имѣло мѣсто послѣ государственнаго объединенія. Въ удѣльный же періодъ одинъ православный князь грабитъ храмы другого не хуже татаръ (Хом. I, 235).

¹⁾ Напр. Пороховщиковъ: „Россія наканунѣ XX столѣтія“ I, 13—23. Ср. Преосв. Никаноръ у Вл. Солов. V, 149—50.

²⁾ Сам. V, 182.

слѣдствіи разразившуюся надъ Русской землей“¹⁾. Идеѣ же государства долгое время суждено было носиться надъ русской землею, существовать въ видѣ возможности, а не явленія, и духовенству, за недостаткомъ подходящей почвы, пришлось довольно долго, *до удобнаго времени*, хранить эту идею при себѣ²⁾. Поэтому то и дѣятельность государственная духовенства распадается по своему характеру на два существенно различные періода—до и послѣ образованія Московскаго государства³⁾.

Вопреки мнѣнію, будто іерархія принесла на Русь идею единодержавія, въ дѣйствительности оказывается, что этого не было. Даже по сознанию самихъ грековъ, единая митрополія была необходима для сохраненія связи церковной при раздробленности удѣловъ. Последнее Византия не могла считать противохристіанскимъ явленіемъ, такъ какъ „всякая власть отъ Бога“. Поэтому, по самому существу новой вѣры, приходилось проповѣдывать законность удѣльной системы. И вся государственная строительная дѣятельность духовенства ограничивалась возможными усиліями склонять къ прекращенію междоусобій и примиренію враждующихъ. Но іерархія „не оправдывала ни того, ни другого князя, не держалась ни чьей стороны, даже не входила въ разбирательство правъ и жалобъ“, и только увѣщевала не проливать христіанской крови“⁴⁾. Этимъ-

¹⁾ Сопостав. замѣчаніе К. Аксакова (I, 513) съ мѣстомъ Нестор. лѣт. по Лавр. списку, по поводу котораго сдѣлано приведенное замѣчаніе.

²⁾ Почти буквальные фразы Самарина—V, 182, 192—93.

³⁾ Эта грань указываетъ напр. Самар.—V, 183, 187—88.

⁴⁾ Самар. V, 188 ср. 183. — При этомъ общемъ положеніи дѣла, необходимо отмѣтить и факты иного рода. Въ то время, какъ были князья, заявлявшіе — „душею не можемъ играти“ (Сергѣевичъ—Рус. юрид. др. II, 529), на лице и высшіе іерархи разрѣшавшіе подданныхъ отъ клятвы на вѣрность своимъ князьямъ, князей—отъ соблюденія данной присяги (примѣры — Сергѣевичъ, св. д. 510, 530, 588; о времени позднѣйшемъ — Е. Голубинскій, Церк. Ист., т. II, пол. I, стр. 201—202). Это была своего рода „экономія“; но она, при ея полезности, естественно, подрывала авторитетъ духовенства, ибо ста-

то и объясняется, при единствѣ вѣры, тотъ фактъ, что хотя „битвой при Калкѣ Богъ явно звалъ насъ къ единенію“, однако, духовенство молчало и не предвидѣло гибели ¹⁾... Оттого-то, когда междоусобицы удѣльные губили Русь, и народъ слѣдовалъ за князьями, „духовенство, стараясь удалить людей отъ преступленій частныхъ, какъ будто бы и не вѣдало, что есть преступленія общественныя“.—Оттого-то и обращаться къ Москвѣ, „какъ главѣ православія русскаго“, приучая чрезъ то умы людей, *уже* проникшихся чувствомъ единства, покоряться ей благодѣтельной волѣ, духовенство могло не прежде, чѣмъ сама Москва объявила желаніе быть Россіею. Уже только послѣ того, какъ Москва стала центромъ государственнаго ядра, первосвятители берутъ ее подъ свое покровительство и постоянно держатъ сторону одного рода князей московскихъ. Короче, духовенство только откликнулось на общій голосъ или его желаніе было только частью общерусскаго стремленія къ единству. Только когда единство стало уже фактомъ, оно провозгласило снова свой принципъ: „кому что дано отъ Бога, того не можетъ у него отнять никто“...²⁾ Иного рода дѣятельности отъ духовенства и нельзя было предполагать. Причина та, что епископы, какъ безспорно высшіе представители просвѣщенія, не имѣли никакого

вила его въ противорѣчіе съ насаждаемыми принципами. Для представителей духовной власти не важно было знать, правъ или не правъ былъ князь, поднимавшій оружіе.

¹⁾ Ср. Е. Голубинскій, *Ист. р. ц.*, I, I, 549: «Замѣтимъ, что и по Голубинскому русскіе епископы во время монгольскаго нашествія оказались не на высотѣ своего призванія—*Ист. р. ц.* II, I, 14—15.

²⁾ *Хом.* III, 24, 28, 25 I, 237 и др.; *Сам.* V, 188, 189; *И. Акс.* II, 807. обстоятельно доказываетъ ту же самую мысль, что духовенство только *закрѣпляло* своимъ авторитетомъ уже совершившіеся въ государственной жизни факты, проф. Сергѣевичъ (*Цит. соч.* II, 584—618), путемъ полемики съ гг. С. Соловьевымъ, Неизвѣстнымъ, Думитрашко, Знаменскимъ, Николаевскимъ, Иконниковымъ, Дьяконовымъ. Мы соглашаемся съ этой полемикой, и она доказываетъ, какъ намъ кажется, необычайную проворливость первыхъ славянофиловъ, сумѣвшихъ при малоизвѣстности фактовъ и почти совершенной неразработанности исторіи установить вѣрные выводы.

другого примѣра и источника, кромѣ Византіи. А потому, естественно, если ни пришлое духовенство—Византійское, „не могло развить въ Россіи начала жизни гражданской, о которой не знало въ своемъ отечествѣ“, ни русское, впослѣдствіи, проникшееся идеями Византіи, „утратившей уже чувство первоначальной красоты святаго ученія“, „не могло дать настоящаго сильнаго направленія смутному броженію разнородныхъ стихій“, такъ какъ въ немъ самомъ недоставало „положительнаго христіанства“ ¹⁾. Духовенство не только не создало единой Руси, но оно не могло даже воспрепятствовать и тому печальному явленію, что *единое* княжество Владимира даже распалось, уже по принятіи Русью христіанства, хотя мысль о единствѣ не терялась, а носилась надъ всею удѣльною Русью, хранилась какъ живое воспоминаніе и какъ залогъ будущаго возсоединенія... Достаточно будетъ сказать съ Самаринымъ, что духовенство „принесло въ Россію понятіе о государствѣ и.... предоставило ему развиваться свободно, изъ самого себя“ ²⁾.

Образовалось государство—совершенно измѣняется и самый характеръ дѣятельности первосвятителей. Ихъ собственные интересы тѣсно связываются съ интересами московскаго князя, и они употребляютъ свою духовную власть въ его пользу. Страхомъ духовной кары—отлученіемъ отъ церкви и не только единоличнаго князя, но цѣлыхъ городовъ и княжествъ,—вынуждаютъ они покорность великокняжескому столу. Мѣры, доселѣ (почти) неслыханныя. Были примѣры и прямого обращенія къ подданнымъ, чтобы *отложились* отъ своего князя и передались велико-

¹⁾ Хом. III 23—28, I 235—36.

²⁾ Сам. V, 182 (ср. Аксак., Письма, IV, 166). Быть можетъ, и неумѣстная иронія, но она напрашивается при употребленіи Ю. Θ. слова „идея“... По Гегелю, которымъ Ю. Θ. такъ увлекался, развитіе идеи совершается чрезъ процессы самоотрицанія, дабы восполненіемъ снова возвратиться въ себя... Не тотъ же ли процессъ продѣлало и Русское государство?

му, въ противномъ случаѣ грозило отлученіе и затвореніе церквей ¹⁾. /

Итакъ, утверждать, что „Русь строилась христіанствомъ“, можно, только ненужно забывать смысла фразы; иначе будетъ простая реторика. Утверждать, что и *христіанское ученіе* выражалось въ чистотѣ и полнотѣ во всемъ объемѣ общественнаго и частнаго быта древне-русскаго ²⁾, — болѣе нежели рискованно. „Велико это слово и какъ ни дорога мнѣ,—замѣчаетъ по поводу приведенныхъ словъ (Кирѣевского) Хомяковъ, — родная Русь въ ея славѣ современной и прошедшей, сказать его объ ней я не могу и не смѣю“. Эта похвала менѣе всего къ ней можетъ быть отнесена, какъ и къ другимъ госудрствамъ ³⁾. Конечно, вліянія христіанства на общественную жизнь отрицать нельзя, но объемъ этого вліянія уже отмѣченъ выше. Выдающіеся дѣятели родной старины желали провести *идеи* христіанства въ жизнь и законодательство. Владимиръ равноапостольный понялъ, „какъ святъ и обязателенъ законъ правды, какъ неразлучно милосердіе съ понятіемъ о христіанскомъ обществѣ, какъ дорога кровь человѣка предъ Богомъ и какъ она должна быть дорога предъ судомъ человѣческимъ“ ⁴⁾. Въ его „такъ прекрасно необду-

¹⁾ Сам. V, 188—90 (ср. Сергѣевичъ 514, 532—33, 533—34). Иногда лучше, даже митр. Алексій, поступали болѣе, нежели некрасиво—Сергѣевичъ, 530, 31, однако Сам. V, 188.

²⁾ Кир. II, 277—8 и др.

³⁾ Хом. I, 213—14.

⁴⁾ Хом. I, 220. Объ отношеніи славянофиловъ къ смертной казни—Хом. ib. 402, VIII 313—14, Ив. Аксак. II 401—408, VII 467—73. — *Вл. Соловьевъ* называетъ—названныхъ совѣтниковъ Владимира „мнимо-христіанскими наставниками“ (V, 517) и отдаетъ князю предпочтеніе (ib. 526). Любопытно, что у новаціанъ было правило — лишать причастія произнесшихъ смертный приговоръ, что не порицаетъ и св. Амвросій медіол. (Кипарисовъ—О церк. дисц.—Приб. къ Тв. св. отц. т. 33, стр. 468). О новыхъ временахъ—ср. мнѣніе гр. Орлова въ докладной запискѣ имп. Александру II (Русск. Стар. 37 т. стр. 93) и мм. Филарета (Госуд. уч. Филар.) (у Кипарисова, ib., прим. къ 470 стр... Любопытно, хотя и несказанно прискорбно, что и современные „представители“ іерархіи не переросли варварства своихъ сотоварищей временъ князя Владимира.....

манномъ“ ¹⁾ стремленіи сказалась не простая чувствительность, а ясное сознаніе истинно христіанскихъ требованій ²⁾. Но епископы, его окружавшіе, постарались возвратить князя на реальную почву, внушивъ ему, что надобно проводить „различіе между обязанностями лично—духовными и свѣтски—правительственными“ ³⁾. Сглубившее ее самое раздвоеніе Византія передала и славянскимъ народамъ ⁴⁾. Въ концѣ XV в. уваженіе къ византійскимъ юридическимъ постановленіямъ достигло такой степени, что они „не только изучались, но и уважались наравнѣ почти съ постановленіями общецерковными, и уже выражается требованіе: примѣнять ихъ къ Россіи, какъ бы они имѣли всеобщую обязательность“. Начинали смѣшивать христіанское съ византійскимъ, и по византійской формѣ хотѣли опредѣлить общественную жизнь Россіи“. Порядки Византіи были провозглашены образцомъ для Россіи ⁵⁾. „Излишнее уваженіе“, говоритъ Хомяковъ ⁶⁾. Принятый строй византійскій блюдется нами со всѣми его національными и историческими случайными наслоеніями ⁷⁾. Окончательно византійская струя взяла перевѣсъ въ Уложеніи ⁸⁾. Трудно опредѣлить, какую роль сыграла мертвая формальность византійщины ⁹⁾ въ процессѣ постоянного измѣненія и постепеннаго огрубѣнія, потемнѣнія и одичанія русскаго общества и русскаго права, въ его гражданскихъ и особенно уголовныхъ положеніяхъ ¹⁰⁾. Только „явленія“ западной инквизиціи (напр. сожиганія колдуновъ) вкрадывались

¹⁾ Кир. II, 262. ²⁾ Вл. Соловьевъ V, 517.

³⁾ Кир. II, 262. ⁴⁾ Хом. VII, 119.

⁵⁾ Кир. II 218, 327—28. Какъ дѣло было въ началѣ нашей исторіи (—приняли на вѣру цѣликомъ, безъ критики)—Голуб. Ист. р. ц. I, I, 433 изд. 2.

⁶⁾ Хом. I, 228 ср. Аксак. VI, 238. ⁷⁾ Ив. Акс. IV, 250.

⁸⁾ Калачовъ—у Грибовскаго, цит. соч. XIV.

⁹⁾ Контекстъ у Хом. I, 241—42.

¹⁰⁾ Проф. Бердникова—Кратк. курс. цер. прав. I, 282—3, 206 и д. У Дьяконова—Цит. соч. приводятся цитаты, показывающія, что византійскому праву придавали прямо характеръ богодухновенности (21 и примѣч.).

иногда въ общество, исповѣдующее кротость чистой вѣры, и законъ, нѣкогда дорожившій жизнью человѣка, какъ святымъ даромъ Бога—Спасителя, принималъ все болѣе и болѣе въ свои постановленія страшныя пытки и кровавыя казни, которыми исполнены наши юридическіе памятники XVII вѣка“ ¹⁾).

Безспорно, были *единичные* примѣры, радовавшіе современниковъ, пробуждающіе теплое и благоговѣйное чувство отрады въ душѣ потомковъ... Были попытки созданія законодательства на почвѣ обычая, христіанствомъ освященнаго... Славны имена князей, уклонявшихся отъ войны съ христіанами, призывавшихъ князей къ братскому единенію... Но при наличности темнаго удѣльнаго періода, ихъ по праву можно назвать метеорами: блеснули—и снова тьма. Великъ былъ Мономахъ; но „другого уже не являлось, а вскорѣ уже и явиться не могло“. Снова распри и междоусобія, когда князья не брезговали призывать ожесточенныхъ враговъ земли родной—половцевъ, поляковъ, венгровъ на своихъ братьевъ—единокровныхъ ²⁾). Нехристіанскими инстинктами увѣковѣчили себя и княжескіе помощники ³⁾). Въ виду этого дѣйствительно было „нельзя не признаться, что всѣ лучшія начала (разумѣется—христіанства, каковы—святыя истины равенства, свободы и чистоты церковной) не только не были развиты, но еще оказались совершенно затемнены и испорчены въ жизни народной, прежде чѣмъ законъ (имѣется въ виду дѣятельность Петра В.) коснулся ихъ мнимой жизни ⁴⁾). Этимъ и объясняется „слабость пониманія“, низкое настроеніе духа, возбуждающія „невольную досаду въ читателѣ“ страницъ Домостроя, „относящихся до общежительныхъ отношеній, до обязанностей въ области гражданской“ ⁵⁾)... Дѣйствительно „церковь“ не мѣшала „естественному развитію“ государства ⁶⁾); но зато она и не созидала его, относясь къ нему чисто пассивно: „терпя об-

¹⁾ Хом. I 244, 254, 255, 242; Ив. Акс. II, 406.

²⁾ Хом. I 234—35: о позднѣйшемъ времени—I, 267.

³⁾ Онъ же, III 27. ⁴⁾ Ibidem. ⁵⁾ Хом. I 243. ⁶⁾ Кор. II 263..

щество, но не благословляя его, повинуюсь государству, гдѣ оно было, но не созидая тамъ, гдѣ его не было ¹⁾. Такова была Греція, таковыми явились къ намъ и представители ея просвѣщенія, съ предубѣжденіями, съ любовью къ аскетизму, призывая людей къ покаянію и совершенствованію личному ²⁾. Вполнѣ понятно, что такая раздвоенность начала (=идеала) и жизни не могла парализовать византійскаго аскетизма, занесеннаго вмѣстѣ съ принятіемъ христіанства. Жизнерадостный колоритъ, которымъ народное сознаніе окружило Владимира—Красное Солнышко ³⁾, все болѣе и болѣе уступаетъ мѣсто мрачному образу жизни: создается Русь монашеская. Самое христіанство отождествляется съ аскетизмомъ; такъ что на лицо вѣра: „свѣтъ инокамъ ангелы, свѣтъ же мірянамъ (=идеалъ земного совершенства) иноки“. Самое монашество пріобрѣтаетъ католическій оттѣнокъ, *само по себѣ* ⁴⁾ оно получало въ древне-русскомъ сознаніи значеніе заслуги, дѣла спасающаго. Естественно, поэтому, желаніе посвятить, по крайней мѣрѣ, нѣсколько дней, даже часовъ или.... минутъ житію въ ангельскомъ чинѣ, принять схиму хотя бы на смертномъ одрѣ, завѣщаніе покрыть иноческими ризами уже мертвое тѣло. Даже Грозный умеръ въ онаой... Во всемъ этомъ, какъ нельзя лучше, сказывается осужденіе жизни въ міру, хотя бы то и въ высшихъ званіяхъ, хотя бы и въ праведномъ служеніи Богу въ лицѣ Его „меньшей братіи“. Поэтому вполнѣ правъ былъ Грозный, когда въ упадкѣ современнаго ему монашества видѣлъ не частное зло, а признакъ всеобщаго начинавшагося разрушенія ⁵⁾.

¹⁾ Хом. III 23. ²⁾ Ibidem., ср. I 253.

²⁾ Напр. К. Аксак. I, 314 и дал.

⁴⁾ Митроп. Даніилъ, у постели умирающаго в. к. Василя Ивановича изрекаетъ запрещающему постричь умирающаго князю Андрею Ивановичу: „Не буде ни тебѣ благословеніе ни въ си вѣкѣ, ни въ будуще, *занеже сосудъ серебрянъ добро, а позлащенъ того лутши*“ (Сергѣевичъ, цит. соч. 500—501).

⁵⁾ Самар. V, 318—19, 206—7 (Ср. Сергѣевичъ, ц. с. 525—6).

Изъ сказаннаго доселѣ видно, что нашему отечественному духовенству, какъ и византійскому, чуждъ былъ тотъ практицизмъ, которымъ увѣковѣчило себя католическое. У насъ не было ни епископовъ—князей, совершенно отождествившихся съ князьями-мірянами, ни крестовыхъ походовъ, ни благословеннаго разбойничества-рыцарства... Стѣны нашихъ монастырей служили только противъ нападений иноплеменниковъ. И нашей исторіи совершенно чужды многія отвратительныя явленія, порожденныя папствомъ и „священной Римской Имперіей“... Между церковью и государствомъ были твердыя границы, разъ навсегда установленныя... Такъ думалъ Киреевскій ¹⁾... Но что же дѣлать съ Никономъ, Грознымъ, Петромъ? Какъ оказалось возможнымъ ихъ появленіе? Ужели они внѣ условій исторической жизни? И характеръ искаженія русской жизни, *видимый* въ XVI ²⁾, не достигалъ ли болѣе сильной степени? Мы видѣли, что Самаринъ и особенно Хомяковъ даютъ отвѣтъ утвердительный...

Эти яркія явленія конца древней и начала новой Россіи съ одной стороны, съ другой-пути изученія вопроса, намѣченный въ началѣ сочиненія и живой примѣръ Византійской исторіи обращаютъ вниманіе къ самому строю церковно-государственныхъ отношеній въ древней Россіи. Правда, мало свѣдѣній по этому вопросу оставила исторія; еще менѣе того находится указаній въ сочиненіяхъ разсматриваемыхъ авторовъ. Тѣмъ не менѣе общее положеніе установить всетаки возможно. Естественное предположеніе о вліяніи нашей матери Византіи обращаетъ мысль къ системѣ государственной церкви. Немногочисленные, но рельефные факты насилій и даже кровопролитій при распространеніи новой вѣры ³⁾ подтверждаютъ

¹⁾ Киреев. I 196—99, II, 262 и слѣд.

²⁾ Киреевскій II 278.

³⁾ X. I 232. Ср. Голубинскій—„такъ называемое мирное распространеніе христіанства на Руси есть не что иное, какъ невозможная выдумка нашихъ неумѣренныхъ патріотовъ, хотящихъ приносить здравый смыслъ въ жертву своему патріотизму (Ис. р. ц. I т. I пол. 175—76).

это. Если же въ родной исторіи мы не находимъ тѣхъ яркихъ штриховъ, которые дала Византія, то это обусловливается особенными обстоятельствами. У насъ христіанству не пришлось вести борьбы съ міромъ сформировавшимся, подобнымъ греко-римскому. Сопротивленіе было чисто пассивное. Низкая степень уровня развитія, препятствовавшая углубленію въ догматы, что вело къ религіознымъ междоусобіямъ въ Греціи, избавила Русь отъ борьбы ересей. Обрядовѣріе, при конкретности предмета религіознаго созерцанія, само собою способствовало мирному сожитію. Тѣмъ характернѣе факты религіозныхъ споровъ въ древней Руси. Если вопросъ о постѣ въ среду—пятницу такъ волновалъ нашихъ предковъ, если вопросъ старообрядческій приобрьлъ такіе размѣры, то, очевидно, несправедливо объяснять религіозную терпимость русскаго народа слабою степенью возбудимости въ немъ религіозныхъ интересовъ¹⁾. Исторія показала, что религіозный интересъ у насъ занималъ преобладающее значеніе²⁾. Сравнительная разработанность христіанской догматики, необходимость усвоить уже наличное содержаніе,—это основная причина религіозной толерантности русскаго народа. Поэтому-то и законодательство наше не могло заключать въ себѣ тѣхъ элементовъ, какіе встрѣчаются у другихъ народовъ: законодательство создается въ отвѣтъ на запросы жизни, и разъ послѣдняя течетъ мирно—нѣтъ нужды—причины въ соотвѣтствующей борьбѣ. Но принятая система не замедлитъ обнаружиться, разъ наступятъ соотвѣтствующія условія. И потому, если въ числѣ преступленій, караемыхъ совсѣмъ не по-христіански (о чемъ упомянуто выше), находятся и религіозныя, то едва ли законно объяснять ихъ происхожденіе вліяніемъ католицизма, какъ то дѣлаетъ Самаринъ³⁾. Мы уже видѣли, что духъ гоненій за вѣру далеко не чуждъ былъ и Византіи, и католическимъ его можно считать лишь *par excellence*. Іосифа Волоцкаго считать окатоличившимся весьма

1) Суворовъ—предисл. к. Маасс., XXII.

2) Хом. II, 41—примѣры. 3) V, 237—8.

рискованно. Новгородцы сбрасывали „развратниковъ христіанской вѣры“ въ Волховъ, позднѣе подвергали тѣлеснымъ наказаніямъ. М. Геннадій и Симонъ съ епископами требовали смертной казни для жидовствующихъ ¹⁾). Глава первая Уложенія Царя Алексѣя Михайловича о богохульникахъ и церковныхъ мятежникахъ гласитъ: „иновѣрцевъ и православныхъ, возлагающихъ хулу на Бога, Божью Матерь, на Крестъ или Святыхъ угодниковъ, обличивъ, казнить, сжечь. Нарушителей благочинія въ церкви во время службы казнить смертю, безъ пощады“ (по изложенію Самарина ²⁾). Градской казни чрезъ сожженіе подвергался иновѣрецъ, сманившій православнаго ³⁾). И едва ли справедливо, что „будто вина за подобнаго рода предпріятія большею частью падаетъ на свѣтскую власть“; вынуждается же Самаринъ сказать, что „нельзя однако же вполнѣ оправдать и духовной“ ⁴⁾). На той же страницѣ находимъ примѣчаніе, гласящее, что совершенно напрасно „въ недавнее время католическіе писатели придумали въ свою пользу замысловатое оправданіе“, что-де „Римская церковь сама не мучила и не казнила еретиковъ, а только отвергала ихъ и предавала свѣтской власти“ ⁵⁾). Странное оправданіе! Безспорно, той формы и тѣхъ размѣровъ, какіе видимъ на Западѣ, не найдемъ въ Россіи. Но логика, вѣдь, вездѣ одинакова, и самъ же Самаринъ сознается, что хотя насиліе въ дѣлѣ вѣры противорѣчитъ сущности православія, однако „если мы перейдемъ изъ области идеальныхъ отношеній, требуемыхъ существомъ церкви и государства, въ область исторической дѣйствительности, то мы, конечно, увидимъ, что гражданская власть изстари подслуживалась и теперь подслуживается церковной іерархіи своими карательными орудіями. Мы должны будемъ также признать съ сокрушеніемъ, что и іерархія *грѣшила* и *грѣшитъ противъ своего духа*, прини-

¹⁾ Голубинскій, Ист. рус. цер., т. II, пол. I, стр. 457, 571, 581.

²⁾ Сам. V, 218. ³⁾ Сам. V, 220. ⁴⁾ Ib. 238.

⁵⁾ Такою же фразой защищаетъ русскую церковь и А. Д. Бѣляевъ—Бог. Вѣст. 1892, VII, 48.

мая, *даже вызывая* подобнаго *рода услуги*“¹⁾. Іосифъ Волоцкій возводитъ искорененіе еретиковъ на степень главной и существенной обязанности царей. Ему вторитъ М. Даніиль²⁾. И въ томъ, что „духовенство и свѣтскіе начальники разбивали раскольничьи скиты, преслѣдовали и ловили ихъ учителей и ставили ихъ предъ архіереями“, что за допросами слѣдовали „страшныя пытки, медленное поджариваніе на угольяхъ, вытягиваніе жилъ, вѣшаніе за ноги, обливаніе водою на морозѣ и пр.“, а „упорныхъ отсылали въ отдаленные монастыри, и тамъ ожидали ихъ голодная смерть въ подземельяхъ или пылающіе срубы“, что въ правленіе Петра—Іоанна повторенъ указъ Ал. Мих.—непокорныхъ „жечь въ срубѣ и пепелъ развѣять“³⁾,— все это едва ли можно объяснять вліяніемъ католицизма⁴⁾. Достаточно, „византизма“, о родствѣ котораго съ „папизмомъ“ говорилось раньше. Не изъ папистовъ состоялъ и соборъ 1666—67 г.. И тотъ фактъ, что за искаженіемъ жизни воспослѣдовало искаженіе доктрины, въ оправданіе гоненія явилась теорія о гоненіи, заимствованная также у католиковъ, — разумѣется, послѣдняя глава „Камя вѣры“—о наказаніи еретиковъ,—едва ли можетъ служить тому несомнѣннымъ доказательствомъ⁵⁾. Іосифъ Волоцкій, равнымъ образомъ и оо. Больш. Моск. собора⁶⁾ цитируютъ „св. отцевъ и византійскіе царскіе законы, а не католическихъ богослововъ“. Едва ли подѣ вліяніемъ католичества „Путята крестилъ новгородцевъ мечемъ, а Добрыня огнемъ“. Едва ли можно обвинять въ зараженности

¹⁾ VIII 451—V 237. Ср. проф. Бердниковъ. Кур. церк. прав., в. I, 211, 253 (голосъ патр. на больш. Моск. соборѣ), изд. 2-ое 258—9 (собор. 1682 г.) А. Поповъ констатируетъ, при этомъ, любопытное явленіе: жестокость церковнаго суда идетъ *crescendo* параллельно съ проникновеніемъ гуманности въ судъ свѣтскій (судъ и наказанія, 120).

²⁾ Дьяконовъ, ц. соч. 96 и д., 105.

³⁾ Сам. V 238—39, 240; Много историческихъ фактовъ—Ар. Поповъ, ц. с., 143—49, 333 и д.

⁴⁾ Или „черкасствомъ“ епископовъ Петровскаго и послѣ Петровскаго времени—*idée fixe* Н. Соколова (Идеи и идеал..., напр. 301—2, 270).

⁵⁾ Самар. Ib. 240 и др.

⁶⁾ Бердниковъ, Курскъ ц. пр., изд. 2-ое, в. I, стр. 253 (ср. 211).

католичествомъ митрополита Леона и Никиту, заточившихъ по еретику (не болѣе?) въ темницу (въ 1004 г. и 1123 г.)... Что система Стефана Яворскаго списана съ католическихъ богослововъ и такова, что лучше ея не сказалъ бы самъ Белларминъ ¹⁾, можетъ быть; но что она появилась на Руси и взгляды ея еще раньше пользовались симпатіями, это говорить, наоборотъ, о томъ, что духъ гоненія былъ не „противенъ“ и самой Руси, отрицательно отнесшейся къ протесту оригинальныхъ заволожскихъ старцевъ. И исторія свидѣтельствуешь, что инициатива принадлежала власти духовной.

Развитіе системы и оправданіе ея при помощи католическихъ сочиненій совершилось, когда жизнь представила особенный поводъ къ тому — появленіе раскола или еретиковъ—и *потребовалось* ея обоснованіе.

Болѣе нагляднымъ доказательствомъ тождества церковно-государственной русской системы съ византійской представляютъ взаимоотношенія свѣтской и духовной власти.

Православная іерархія, съ самаго момента ея появленія у насъ, заняла видное мѣсто среди другихъ сословій. Это обуславливалось рядомъ причинъ. Первое мѣсто среди нихъ занимаетъ филиальное отношеніе нашей церкви къ константинопольской. Въ силу извѣстной уже намъ тенденціи новыхъ „Ромеевъ“ къ образованію всеправославной имперіи, русская церковь стала въ зависимое отношеніе къ византійской ²⁾. Не только ея митрополиты, но на первыхъ порахъ и вообще высшая іерархія была греческою по своему происхожденію ³⁾, митрополиты, вопреки канонамъ (Дѣян. IV т. 382 стр. IV, 28; кан. посл. III вс. с. къ с. Памфил.; Сардик. 6), избирались не соборомъ русскихъ епископовъ, а константинопольскимъ патріархомъ

¹⁾ Сам. V, 240—41.

²⁾ О правѣ грековъ на такое подчиненіе—Голубинскій, Ист. р. ц., изд. 2-е, т. I, пол. I, стр. 251—61.

³⁾ О епископахъ грекахъ—Голубинскій, Ист. р. ц. I, I, стр. 944; 345, 359.

съ его соборомъ! и въ силу этого уже были независимы отъ мѣстной власти. Для послѣдней она даже являлась представителемъ византійскаго императора, относительно котораго наше молодое княжество находилось не столько въ юридической, сколько въ нравственной зависимости.. Авторитетъ духовенства еще болѣе возвышался, благодаря не столько его образованію, которымъ оно превосходило еще нетронутое просвѣщеніемъ русское общество, но и главное—тѣмъ, что оно было „умудрено“ многолѣтнимъ политическимъ опытомъ византійской имперіи, слава которой далеко гремѣла. Въ силу этого съ первыхъ же поръ іерархія оказывается естественнымъ совѣтникомъ князей молодого народа. Установилось отношеніе сыновства—отчества, распространившагося изъ сферы религіознаго сознанія, развитіе котораго представлялось и для нашихъ предковъ, какъ и современной имъ Византіи, уже законченнымъ,—на сферу быта гражданскаго. Большимъ преимуществомъ іерархіи была ея сплоченность.. Въ противоположность раздробленной княжеской власти, духовенство являлось строго организованнымъ сословіемъ, съ общимъ строемъ отношеній, выработанныхъ уже въ Византіи. Оно было живымъ, связаннымъ (къ сожалѣнію, какъ уже говорилось, однако не связующимъ) элементомъ. Представляя изъ себя, такъ сказать, сверхкняжеское (въ соотвѣтствіи съ интернаціонализмомъ католическаго) сословіе, оно имѣло своимъ центромъ внѣшній авторитетъ — византійскихъ императора и патріарха, оказываясь совершенно независимымъ относительно мѣстной власти. Такимъ образомъ, по словамъ Самарина, хотя „Церковь (рѣчь объ іерархіи) православная признаетъ себя подчиненною государству въ его сферѣ, но въ Россіи государство долго существовало только въ возможности, а не въ явленіи, поэтому церковь была отъ него независима“ ¹⁾.

¹⁾ V, 132, ср. 183, 191—92, 208; Хом. III, 18. — Юр. Θεод. даетъ слѣдующую философію очерченнаго положенія церкви: „Признать надъ собою государственную власть одного удѣльнаго князя, одного княженія, церковь не могла: ибо тогда она признала бы часть за цѣ-

Со времени татарскаго ига независимость духовенства еще болѣе возрастаетъ. Татары „питая глубокое уваженіе къ нашей церкви (духовенству) ¹⁾ приняли подъ свое покровительство ея представителей, дали имъ многія гражданскія права и привиллегіи.“ Благодаря ихъ ярлыкамъ, духовенство становилось неподсуднымъ гражданской власти сословіемъ даже въ гражданскихъ дѣлахъ; съ митрополита слагалась всякая отвѣтственность предъ людьми ²⁾. И духовенство, вопреки проповѣдуемому принципу—нѣсть власть, аще не отъ Бога,—хотя „проповѣдывало покаяніе и признавало въ татарахъ казнь Божію, тяжелое искушеніе, на время посѣтившее нашу землю,“ однако пользовалось въ лицѣ ихъ новой опорой для своей независимости отъ власти княжеской въ области гражданской. По ханскимъ ярлыкамъ за хулу православной вѣры возвѣщалась смертная казнь; она же угрожала и нарушителямъ предоставленныхъ духовенству привиллегій ³⁾. „Съ такимъ ярлыкомъ въ рукахъ русское духовенство не только было независимо отъ мѣстной княжеской власти, но даже ограничивало ее“. Благодаря этому, духовенство „благоденство-

лое, удѣлъ за государство, а отказалась бы отъ понятія о будущемъ возсоединеніи всѣхъ удѣловъ въ одно политическое тѣло, — понятія, которое лежало въ удѣльной Россіи и которое она хранила и всячески поддерживала. Съ другой стороны, если бы церковь подчинилась всѣмъ князьямъ вообще, и каждому въ особенности, въ его удѣлѣ, тогда она сама распалась бы на отдѣльныя части, и единство чиновначалія, порядокъ управленія былъ бы утраченъ“ (V, 182). Но эта философія—*post factum*, и потому значенія причины не могла имѣть. Хотя тотъ же мотивъ высказывается и въ грамотахъ конст. патріарха (Р. И. Б. VI), но спорный вопросъ, на сколько онъ искрененъ, тѣмъ болѣе, что сама же патріархія иногда и нарушала его, какъ свидѣтельствуєтъ исторія.

¹⁾ О причинахъ толерантности—Голубинскій, II, I, 17—20.

²⁾ Прим. къ Самар. V, 185.

³⁾ Ср. Голубинскій, II, I, 35—36, 122—23. Странно читать, будто Регламенту принадлежитъ честь введенія гарантіи (посредствомъ тюрьмы, ссылки и даже смертной казни) авторитета духовной власти—Синода! Оказывается, это уже не такое новшество, какъ думаетъ г. Тихомировъ (Бог. Вѣст. 1904, февр., 227). Нельзя забывать исторической перспективы!

валю, обогащалось со дня на день, приобретало новыя владѣнія,—монастыри размножались“ ¹⁾. Будучи іерархически стройно организованнымъ сословіемъ уже по силѣ каноническаго устройства, въ періодъ монгольскій іерархія еще болѣе крѣпнетъ въ этомъ направленіи. За ярлыками ѣздили митрополиты, ханы имѣли дѣло съ ними одними, предполагая, вѣроятно, въ первосвятителѣ неограниченную, деспотическую власть надъ всѣмъ духовенствомъ. И это право предстательства выдвигало митрополита далеко впередъ и существенно способствовало росту и централизациі духовной власти въ его лицѣ ²⁾. Итакъ, благодаря ряду причинъ, сложилась прочная тенденція независимости духовенства отъ свѣтской власти не только въ духовной, но значительно и въ свѣтской области. И если въ періодъ объединенія высшая церковная власть содѣйствовала свѣтской своимъ авторитетомъ, то это содѣйствіе было совершенно свободное (Сам. V, 190).— Параллельно этому церковь, точнѣе духовное сословіе ³⁾ становилось постепенно самымъ крупнымъ собственникомъ на Руси. Въ его почти неограниченномъ управленіи сосредоточилось громадное количество земель (до $\frac{1}{3}$ всего пространства ⁴⁾), съ (отъ него зависимыми и почти ему только подсудными) обитателями оныхъ. Такимъ образомъ, фактически духовенство являлось *status in statu*, и такое положеніе создалось еще до образованія единого государ-

¹⁾ Сам. V, 184—85, прим. 185—6; ib. 184, 185, 191—92. Сергѣевичъ, цит. соч. II, 617. Ср. Голубинскій, Ист. р. ц. т. II, пол. I, стр. 33—39.

²⁾ Сам. V, 185—87.

³⁾ „Духовенство является подъ двумя опредѣленіями“: въ области государства—какъ сословіе, подчиненное верховной власти и отъ нея пользующееся правами гражданскими (право случайное) и въ области церкви—какъ представитель института благодатнаго (право существенное)—Сам. V, 179. — Право случайное можетъ сокращаться и расширяться, второе—одно и тоже всегда.

⁴⁾ Чтобы указать столь «преувеличенное» количество— $\frac{1}{3}$ всей территории, какъ то дѣлаетъ Адамъ Климента (въ 1553 г. сообщено у Милютина—„О недв. имущ. дух. въ Россіи“—Чт. Имп. О. Др. Р. 1860 г. III, 121), все же нужно было имѣть основанія....

ства, когда только еще идея его носилась надъ необъятнымъ просторомъ хаоса удѣльнаго“... Вполнѣ естественно, если съ устраненіемъ дѣйствія очерченныхъ причинъ и когда государство изъ области возможности стало явленіемъ“, „положеніе дѣла должно было измѣниться, и духовенство, *какъ государственное сословіе*, должно было постепенно „входить, въ лицѣ своихъ представителей, въ его органически образовавшійся составъ. Само собою разумѣется, что этотъ процессъ не могъ совершиться вдругъ. „Опредѣлить мѣсто духовенству въ государствѣ, согласить древнія права церкви, внесенныя ею въ монархію, съ новымъ гражданскимъ устройствомъ всей Россіи, было задачей многихъ царствованій ¹⁾).

Въ существѣ дѣла, съ юридической точки зрѣнія, это измѣненіе отношеній свѣтской и духовной власти было лишь переменой субъекта покровительства: мѣсто византійскихъ императоровъ и татарскихъ хановъ заступила законная власть отечественная. На первыхъ порахъ дѣло этимъ и ограничивалось: ярлыки переписывались московскими князьями на свое имя ²⁾, строй церковной жизни оставался тотъ же ³⁾. Но родная власть была ближе, ея интересы чувствительнѣе связывались съ интересами духовенства. Отсюда *фактически* вопросъ вступаетъ въ новый фазисъ: періодъ независимости смѣняется періодомъ подчиненія. За довольно продолжительный періодъ совмѣстной жизни, князья успѣли убѣдиться въ важномъ значеніи авторитета духовенства. Естественно, если рѣдкія попытки принять дѣятельное участіе въ избраніи митрополитовъ ⁴⁾ уступаютъ теперь мѣсто фактическому назначенію своею властію личностей, *полюбившихся* почему-либо князю ⁵⁾, смѣщенію при охлажденіи и недомолвкахъ ⁶⁾. Великій

¹⁾ Самар. V, 197.

²⁾ Сам. V, 192. ³⁾ Ibidem., 284—85 и др.

⁴⁾ Напримѣръ, исторія Зосимы (Голубин., Ис. р. II, I, 608), Симона (ib. 610), Варлаама (648—49 низведенъ в. княземъ—700), Даниїла (ibid., ср. 700, 703) исторія Грознаго.

⁵⁾ Ib. 198; ⁶⁾ Ib. 198—199 ср.

князь, впоследствии царь принимает все болѣе и болѣе самостоятельное участіе въ вопросахъ чисто церковныхъ, созываетъ соборы (напр. 1503) ¹⁾, руководить преніями на соборахъ противъ еретиковъ, рѣшаетъ „церковныя дѣла единолично съ митрополитомъ, выходятъ указы по тѣмъ же вопросамъ отъ имени государя ²⁾.... Съ возведеніемъ митрополитовъ на степень патріарха положеніе дѣла не измѣнилось. И его назначеніе „всегда зависѣло отъ власти свѣтской, какъ скоро только власть свѣтская хотѣла вмѣшиваться въ дѣло избранія“. Причина, именно, та, что „независимость іерархіи уже была уничтожена перенесеніемъ внутрь государства престола патріаршаго, который могъ быть свободнымъ въ Царь-Градѣ, но не въ Москвѣ“ ³⁾. Іерархія „въ землѣ самодержавной болѣе ограждена равнодушіемъ правительства къ ней, чѣмъ сановитымъ, но всегда зависимымъ лицомъ полупридворнаго патріарха. Прямымъ доказательствомъ историчности этой мысли являются *эпизоды* изъ удѣльнаго періода мѣстнаго избранія митрополитовъ (Иларіона, Климента) равно сверженія Константина (и Іоанна), а нѣсколько позднѣе—живое участіе князей—вѣча—народа въ избраніи епископовъ и сверженіи ихъ. На долю сельскихъ общинъ осталось аналогичное же отношеніе къ низшему клиру. Такимъ образомъ, „министерскіе кризисы“, отмѣченные въ исторіи Византіи, возобладали постепенно и у насъ, обратившись изъ эпизодовъ въ систему. Слова Самарина, что „церковь въ Россіи, до времени Петра, свободно и сама избирая своихъ представителей, управлялась соборомъ, соборно совершались избранія епископовъ, митрополитовъ, патріарховъ и суды надъ ними, соборными опредѣленіями рѣшались всѣ важныя случаи“ ⁴⁾, — имѣютъ очевидно тотъ смыслъ, что „всѣ злоупотребленія считались дѣломъ

¹⁾ Голубинскій, Ів., 613. ²⁾ Сам. V, 199.

³⁾ Хом. III 12, 16, 18. (Ср. Вл. Солов. V, 539—40). Ср. мысль м. Платона, что власть митрополитовъ была сильнѣе патріаршей, „зависящей совсѣмъ отъ государя“ (цер. ист. II, 100—Русс. вѣст. 1891, № 4 стр. 9. ⁴⁾ Сам. V, 284—85;

факта“, а не теоріи, въ какую фактическое положеніе было возведено при Петрѣ. Но понятно, что духовенство не могло не тяготиться такимъ проявленіемъ „самодержавія, начинавшагося сильно обнаруживаться и о себѣ напоминать“ ¹⁾). Но исторія должна отмѣтить, что въ общемъ этого рода вмѣшательства свѣтской власти въ дѣла чисто церковнаго характера почти безпрекословно переносились духовенствомъ ²⁾). Въ угоду преобладающей власти оно осудило даже святителя Филиппа ³⁾); потакало Грозному,— этому „плѣннику понятія о великомъ христіанскомъ вѣнцѣносцѣ“ ⁴⁾), — въ его безобразіяхъ ⁵⁾); проникшее своею „преступною уступчивостью“ служило и другимъ ⁶⁾).

Но чаша его терпѣнія переполнялась всякій разъ, когда дѣло касалось интересовъ матеріальныхъ. Уже отмѣчено выше, что „всякая собственность духовенства, движимая и недвижимая, была ограждена и какъ бы изъята изъ государства въ сферѣ самаго государства“. Его владѣнія увеличивались безконечно ⁷⁾). Понятно, что при развитіи общегосударственной жизни, свѣтская власть, въ числѣ лучшихъ ея представителей, не могла не обратить тревожнаго вниманія на такую ненормальность. Отсюда возникаетъ рядъ попытокъ секуляризації. „Постоянство и единодушіе этого стремленія, не смотря на различные свойства нашихъ царей и на измѣнявшіяся обстоя-

¹⁾ Замѣчаніе К. Аксакова по поводу чина интронизаціи м. Симона—I, 530. По замѣчанію м. Платона, рѣчь Іоанна III сказана „не безъ намѣренія относительно къ власти митрополита“ (Цер. ист. I. 347, Рус. Вѣст. ib. 10). Дикій выводъ дѣлаетъ изъ этой рѣчи, искажая ее выпускомъ, Дьяконовъ—цит. соч. стр. 118.

²⁾ Сам. V, 200. ³⁾ Сергѣевичъ, ib. 563.

⁴⁾ Характеристика Х-а III, 51.

⁵⁾ Что не мѣшало Грозному, въ раннѣйшіе годы произносить прекрасныя слова на соборѣ Стоглавомъ (у Берди. Основн. нач., 380), подобно Константину Великому (см. стр. 68. 69 наст. сочиненія).

⁶⁾ Сам. V, 205. Очевидно, не въ качествѣ славянофила говоритъ Н. Соколовъ: „они (Московскіе святители и до-петровскіе епископы) щедрою рукою бросали на воспріимчивую почву сѣмена христіанскаго ученія и не дѣлали оглядокъ на человѣческіе страхи“ (Идеи и идеалы..., 302). ⁷⁾ Сам. V 195—96.

тельства, доказываютъ его необходимость. Это не было (при Петрѣ В.) внезапное, необдуманное дѣло одного человека, а плодъ ясно сознанной потребности¹⁾. Не такъ посмотрѣло на дѣло духовенство. Благодаря продолжительной практикѣ, закрѣпленной закономъ и волею прежнихъ вѣнценосцевъ, оно успѣло въ своемъ сознаниі перенести и на свои *случайныя* права санкцію богоучрежденности²⁾. И потому въ секуляризационной тенденці государственной власти увидѣло святотатство, стремленіе похитить учрежденное „по Божественнымъ повелѣніямъ“³⁾ и установленіямъ, и по правиламъ св. апостолъ и св. отецъ и христілюбивыхъ царей“⁴⁾. Этого заблужденія не могъ

1) *Ib.*, примѣчаніе къ 261 с.

2) Невольно является вопросъ, не подлежитъ ли за такое смѣшеніе правъ абсолютныхъ и случайныхъ и Русская церковь тому осужденію, какому подвергаетъ Ю. О. католическую: „Если въ средніе вѣка римская церковь присвоила себѣ право, само по себѣ ложное (разумѣется, свѣтская власть папы), и сдѣлало это потому, что въ то время всѣ вообще принимали его за истинное (=разсужденіе новѣйшей католической школы по данному вопросу), то, очевидно, пріобщившись всеобщему заблужденію того времени, она сходитъ на степень исключительно историческаго явленія. Оправданы будутъ частныя лица, но погибнетъ церковь въ своемъ притязаніи быть вѣчною, безусловною истиною“ (Сам. V, 169)? Но этотъ вопросъ разрѣшается тѣмъ соображеніемъ, что папство свою свѣтскую власть провозгласило *догматомъ* вѣры; правосл. же церковь никогда этого не дѣлала относительно затронутаго вопроса. Онъ былъ только личнымъ преступнымъ заблужденіемъ іерархіи. —Кстати замѣтимъ, что этимъ смѣшеніемъ случайн. и вѣщест. правъ Самаринъ объясняетъ вмѣшательство напр. Іоанна III въ церковныя дѣла (V, 197—98).

3) Курсивъ—Самарина, V, 200.

4) А эти по авторитету не уступаютъ апостольскимъ и отеческимъ,—думалъ, напр., и Даніилъ (Голубинскій, II, I, 727, 177, 5). Въ виду принципиальной важности вопроса о церковной секуляризаціи считаемъ не лишнимъ освѣтить этотъ вопросъ съ „славянофильской точки зрѣнія“. Благодаря исторической случайности, въ рукахъ духовной власти, незаконно присвоившей себѣ церковно-экономическое домоправительство (см. ниже, стр. II т. 45), скопилось поразительно громадное количество „церковныхъ“ и „монастырскихъ“ владѣній, составлявшихъ, по свидѣтельству Адама Климентя, отъ 1553 г., до 1/3 всей суммы государственныхъ имуществъ (ст. Милютинъ—„О недвиж.

разсѣять въ немъ и тотъ бросавшійся въ глаза фактъ, что обладаніе имѣніями дѣйствуетъ крайне деморализующе

имуш. духов. въ Россіи—Чт. Им. Об. Др. Р., 1860, III, 121). Церковная власть была полнымъ хозяиномъ этихъ имѣній съ обитателями, отчего происходила страшная путаница и нестроение государственное (кромя другихъ, см., напр., мнѣніе проф. П. Знаменскаго—Хр. Чт. 1900, I, 151—55). Естественно, если съ развитіемъ государственной жизни, *мудрое* (а не „грабительское“, какъ иногда приходится слышать) око правительства должно было обратиться и въ эту сторону. Начались столкновения. Духовенство заявило протестъ на „обидащія церкви Божіи“. Слѣпая преданность буквѣ каноновъ и „богодуховеннымъ законамъ царей греческихъ“, подтвержденнымъ даже ханами татарскими, лишали іерархію возможности сознательно отнестись къ возникшему явленію и, понявъ его корень, найти тѣ „два опредѣленія“, подъ которыми „духовенство находится“. Являясь носителемъ церковной власти въ качествѣ церковнаго представительства, пишетъ Ю. Самаринъ, духовенство, однако, не составляетъ отдѣльнаго государства въ государствѣ. Какъ и міряне, и оно живетъ и дѣйствуетъ въ государствѣ, пользуется его благами и въ его сферѣ безусловно подлѣжитъ его вѣдѣнію, наряду съ другими государственными сословіями. Но отъ государства зависить предоставить духовному сословію тѣ или другія государственныя и гражданныя преимущества, равно и отнять ихъ. Въ томъ и другомъ случаѣ рѣчь можетъ идти лишь о государственной или гражданской благопотребности данныхъ мѣропріятій. Эти, отъ государства происшедшія права и преимущества или, хотя и помимо его, но все же его компетенціи подлѣжащія (а такова—вся область отъ міра сего), не проистекаютъ изъ существа церкви, какъ не данныя ей ея Основателемъ (Ю. Самар. V, 179, 193, 195 и др.). Здѣсь—различіе правъ духовенства *существенныхъ*, т. е. вытекающихъ изъ природы церковной власти, отъ которыхъ оно не можетъ отказаться безъ разрушенія папства и церкви, и *случайныхъ*,—на правахъ делегата свѣтской власти,—отъ которыхъ оно само должно отказаться, какъ скоро это будетъ найдено необходимымъ имъ самимъ или государствомъ. Въ исторіи мы видимъ какъ разъ обратное. Допуская вмѣшательство свѣтской власти въ дѣла чисто церковныя, вопреки своему каноническому сознанію и идеалу, іерархія съ ожесточеніемъ, достойнымъ лучшей участи, отстаивала права случайныя. И вотъ, по разсчетамъ, не имѣющимъ общаго съ интересами церкви, въ отвѣтъ „ползованію“ государственной власти на церковныя имущества, снязаннаго съ владѣніемъ ими гражданскія права и привилегіи, церковная власть выступаетъ съ протестомъ, что владѣетъ всѣмъ этимъ *по Божественнымъ велѣніямъ* (курсивъ—Самарина, V, 200), что обидащихъ церкви Божіи правила св. о.о. проклинаятъ“, что они

на собственную его нравственность и подрывает авторитетъ давшихъ обѣтъ нестяжательности. Правда, болѣе

„напрасною смертію умирають по Божію суду“, что „запрещеніе страшно есть положено отъ Бога“ на нихъ... И подобныя увѣщанія и угрозы повторяются во многихъ посланіяхъ, наставительныхъ и увѣщательныхъ грамотахъ того времени“ (ib., 195). За подобный же взглядъ пострадалъ и Арсеній Маціевичъ. И если Синодъ нашелъ его „держкимъ и безумнымъ фанатикомъ, преступнымъ въ предпріятіи, противномъ православной вѣрѣ и верховной власти“ (у Благовидова—Обер.-прок. Св. Сн. изд. 2-ое, стр. 244), то и самъ онъ, на стѣнѣ пріютившей его крѣпости, начертилъ: „благодарю тебя, Боже, яко смирилъ мя“... Вѣренъ иной родъ мыслей. Противники секуляризаціи ссылаются на право собственности. Но они забываютъ, что „въ болѣе абсолютномъ смыслѣ въ частныхъ случаяхъ право собственности истинной и безусловной не существуетъ: оно пребываетъ въ самомъ государствѣ (въ великой общинѣ), какаѣ бы ни была его форма. Можно доказать, что это общая мысль всѣхъ государствъ, даже Европейскихъ. Всякая частная собственность есть только болѣе или менѣе пользованіе, только на разныхъ степеняхъ“. Это—Хомяковъ, обосновывая мысль Ю. Самарина (Хом., VIII, 273). Члены церкви одновременно и члены государства и eo ipso живутъ его жизнью. Развитие государства—и ихъ развитіе, слѣд., основаній выдѣляться въ какой-то status in statu нѣтъ ровно никакихъ. И если бы государство пошло по пути „государственного социализма“, церковь, какъ община наличныхъ членовъ, подлежала бы общему законодательству. Жизнь государственная—въ жизни непрерывнаго ряда поколѣній, и потому въ своей дѣятельности оно должно имѣть въ виду не одинъ настоящій моментъ, а и условія будущаго. Церковь, выступая въ качествѣ юридическаго собственника, должна раздѣлять общую участь другихъ. Христосъ не признавалъ себя въ правѣ „разсуждать“ имущественныя отношенія (Лук. XII, 13—14). Съ другой стороны, возражать противъ законности секуляризаціи было бы можно, предварительнo выяснивъ коренное различіе между интересами церкви, въ смыслъ общины живыхъ людей, и государственными или что сокровища церковныя-монастырскія имѣютъ особое назначеніе, какого государство осуществлять не можетъ. Думать первое православный человѣкъ не можетъ, тѣмъ болѣе—членъ православнаго государства; второе—двойко опровергается исторіей. Церковныя имущества получили въ средніе вѣка названіе in manus mortuas. Безполезныя для государства и общества, они были вредны и для церкви, такъ какъ заставляли ея власть болѣе заниматься ихъ управленіемъ, нежели пасеніемъ душъ человѣческихъ. Результатъ сознанія этого—leges de manu mortua (Горчаковъ, лекціи, литогр. изд., 890). Какъ вредно отзывалось тоже явленіе на жизни русской церкви—

• свѣтлыя личности, монашествующія не по имени только, прекрасно сознавали силу этого зла, боролись противъ него. Но они были безсильны ¹⁾; нестяжательность „въ несобственномъ смыслѣ“ ²⁾ возобладала и противники матеріальныхъ привиллегій подвергались гоненіямъ. Съ конца XV или самаго начала XVI в. начинаютъ на Руси, по примѣру новгородской епархіи, въ чинъ православія вносить анафему на „обидящихъ“ св. церкви Божіи и монастыри ³⁾. И пока правительство уступало въ этомъ пунктѣ, миръ поддерживался. „Боязнъ утратить то, что дано было свѣтскою властью и что могло быть ею отнято, объясняетъ несчастную уступчивость“ іерархіи въ вопросахъ существенныхъ, доходившую до полного неприличія, даже просто съ нравственной точки зрѣнія. Лица, противодѣйствовавшія этому пагубному направленію, подвергались

ниже, въ текстѣ. У Самарина нѣтъ оцѣнки акта Екатерининской секуляризаціи; но частичные опыты въ этомъ направленіи московскихъ государей встрѣчаютъ въ немъ сочувствіе (см. V т., стр. 197, 200, 201, 205). Секуляризація же екатеринскаго времени, если заслуживаетъ осужденія, то не со стороны юридической, а какъ не осуществившая принятыхъ обязанностей. Это къ „праву на секуляризацію“ уже не относится, да „духовное вѣдомство“ потеряло нравственное право на подобный упрекъ послѣ извѣстной свѣчной операціи, въ началѣ прошлаго столѣтія (см. оцѣнку этого незаконнаго и пагубнаго акта въ ст. Д. Самарина въ г. „Москва“, 1867 г., № 103, 105, 107).

¹⁾ Прекрасная отвѣтная грамота Афанасію м. Кипріана (Сам. 196—97). Но, сочувственно говоритъ Самаринъ, „пропаль для современниковъ благой совѣтъ, такъ просто и откровенно имъ высказанный, и только черезъ 300 лѣтъ, послѣ того какъ обнаружилось во всей рѣзкости зло, понятие имъ въ первомъ зародышѣ, только тогда мысль Кипріана была исполнена, но уже не церковью, а свѣтскою властью“ (ib. 197). О деморализаціи богатаго монашества—ib. 206—207 и духовенства—204 и прим. 196 и д., 241 и д. и др. Ср. Хомяковъ III, 27: Петръ нанесъ ударъ, между прочимъ, и „по монахамъ, ищущимъ душеспасенія въ кельяхъ и поборовъ по городамъ, а забывающимъ церковь, и человѣчество, и братство христіанское“. Яркая обрисовка чернаго духовенства временъ Петра, когда оно получило совершенно католическую окраску и выѣшалось въ политику—Сам. V, 243, 270, 244—45, 254—55, 260, 270, 317—318, 329 и др.

²⁾ Голубинскій, ib., 628.

³⁾ Сергѣевичъ, цит. соч. 519—20, 555.

совмѣстному гоненію свѣтской и духовной власти; „митрополиты большею частью руководствовались своекорыстными разсчетами ¹⁾. Понятно, какой горючій матеріалъ представляло изъ себя такое натянутое отношеніе двухъ властей. И уже первое столкновеніе ихъ на этой почвѣ подсказало Іосифу Волоцкому „революціонное, по существу, ученіе, на основаніи котораго можно было оправдать всякую оппозицію правительству: стоило только объявить политическія мѣры враждебнаго правительства несогласными съ нравственными началами и правовѣріемъ, а самого царя слугою діавола“ ²⁾. Правда, позднѣе, примирившись съ княземъ, Іосифъ развивалъ другое воззрѣніе; но оно было куплено уступкою правительства.... Іосифъ же создалъ цѣлую партію, завѣты которой, коренившіеся въ старинѣ и ея преданіяхъ, со всею силою обнаружились при Никонѣ.

Вся жизнь Никона, его слова и цѣли были строгимъ проявленіемъ его понятія о патріаршествѣ. Никонъ и патріаршество такъ слились въ одно цѣлое, что паденіе Никона было паденіемъ и патріаршества. Это основная т. зр. Самарина на патріаршій періодъ русской церкви, подготовившій реформу Петра. Въ виду этого историческій смыслъ послѣдней останется непонятнымъ безъ уясненія, чѣмъ было патріаршество для сознанія его носителей. По какимъ мотивамъ установлено было патріаршество—вопросъ спорный. По Самарину—этотъ актъ соотвѣтствовалъ общей жизни государства ³⁾. Права первосвятителей остались тѣ-же. Но санъ много говорилъ самъ по себѣ. „Въ продолженіи долгаго времени патріархъ имѣлъ для Россіи значеніе верховнаго Судіи и правителя Церкви“. „Находясь внѣ предѣловъ Россіи, онъ представлялъ собою власть совершенно независимую отъ власти

¹⁾ Сам. V, 200—201 (ср. Дьяконовъ, цит. сочин., стр. 117—21).

²⁾ Дьяконовъ, ц. с. 95.

³⁾ Общая фizioномія московскаго правительства толкаетъ мысль на путь признанія нашего патріаршества плодомъ политиканства лжепатріотовъ...

нашихъ князей“... „Послѣдніе часто должны были передъ нею склоняться“. Сознаніе высоты носимаго сана естественно должно было увеличивать болѣзненное чувство противорѣчія съ дѣйствительнымъ положеніемъ церковной власти, обостряя отмѣченный кризисъ. Историческія событія общегосударственнаго характера — смутное время, правленіе Филарета и Михаила — „періодъ чистѣйшаго двоевластія“ какъ нельзя болѣе способствовали возвеличенію первосвятителя. Въ словѣ „патріархъ и великій государь“ „сомкнулось.. никѣмъ неугаданное могущество“. Понятно, какую страшную опасность для государственной жизни представлялъ человѣкъ, который своею личностію и своими притязаніями сравнялся бы съ этимъ понятіемъ и могъ бы его принять въ себя и осуществить“. Слабовольный и чувствительный Алексѣй Михайловичъ самъ создалъ такого патріарха въ лицѣ Никона. Въ своей дѣятельности Никонъ стремился осуществить не болѣе, какъ заповѣданное присягою, которая давалась первосвятителемъ, обязывавшимся строго охранять „святѣя правила“. Здѣсь корень его трагедіи. При указанномъ раньше расширеніи содержанія „святыхъ правилъ“, дѣятельность „идеальнаго патріарха“ естественно обращалась въ стремленіе „отрѣшить безусловно церковныя владѣнія, управленіе ими и судопроизводство въ нихъ отъ всякой подчиненности ¹⁾ верховной власти, изолировать ихъ въ государствѣ; другими словами: гражданскія права духовенства, какъ сословія, возвести на степень существенныхъ правъ самой церкви, и въ тоже время въ области церкви всю власть сосредоточить въ своихъ рукахъ, водворить монархическое начало ²⁾. Эти двѣ цѣли клонились къ од-

¹⁾ Особенно со времени Уложенія, Никономъ же первоначально подписаннаго.

²⁾ Возраженіемъ противъ этого не можетъ служить существованіе Синода при патріархѣ. Безгласный Синодъ только возвеличиваетъ власть монарха духовнаго. Да и что могъ значить Синодъ при Никонѣ? Противно канонамъ? Но жизнь имъ не слѣдуетъ (ср. § Византіи, и около собора 1681 г. не даромъ возстали противъ проекта

ной цѣли главной: возвести церковь на степень самостоятельнаго государства въ государствѣ ¹⁾). Такимъ образомъ, программа Никона сводилась къ возвращенію положенія дѣла въ состояніе до образованія единого государства (см. выше), т. е. къ стремленію совершившійся фактъ возвести въ законъ. Обѣщаніе царя дать Никону возможность патріаршествовать по своей воле, патріаршей волѣ,—связало царя ²⁾, такъ какъ въ дѣйствительности осуществленіе идеала патріаршества равнялось созданію status in statu, неограниченность самодержавной власти для первосвященника на ряду съ царемъ ³⁾). *Это — частный, національный папизмъ.* И совершенно справедливо соборъ 1666

централизаціи; въ томъ же мѣру противъ „папизма“ видѣлъ и соборъ 1667 г. (ср. Сам. V, 233).

¹⁾ Сам. V, 226. Отсюда отрицательное отношеніе Никона къ монастырскому приказу, основная идея котораго (—разграниченіе подсудности дѣлъ не по сословному началу, а по характеру дѣлъ) значительно опередила свой вѣкъ, почему и приказъ могъ просуществовать лишь до соборовъ 1667, 1675 г. Знаменск. Учеб. церк. ист. 1896 г., стр. 261, 264, это былъ безспорно регрессъ въ дѣлѣ разграниченія Кесарева и Божія, говорящій о живучести идей Никона и послѣ него. Собор. 1667 г., хотя—ниже будетъ—и провозгласилъ ученіе о взаимномъ соподчиненіи двухъ „главъ“ въ ихъ существенно различныхъ сферахъ; но не разграничилъ эти послѣднія и даже самъ содѣйствовалъ укрѣпленію ихъ смѣшенія....

²⁾ По поводу совершившагося въ 1652 г. въ Успенск. соборѣ Н. Соколовъ (Скифъ изъ Русс. вѣсти.) замѣчаетъ: „это уже западное, договорное, начало—попытка ввести въ формы юридическаго обязательства дѣло совѣсти и сыновней почтительности“ (объ идеяхъ и идеалахъ русс. кат., 260). Это управленіе церковью по канонамъ, т. е. самостоятельно—дѣло „совѣсти и сыновней почтительности“?! Нѣтъ; и хотя „не по русски эффектна фигура Никона“ (ibidem), но ратуетъ онъ именно за право церковное, хотя и съ его историческими наслоеніями. Ужели требовать признанія права = быть „западникомъ“?! Но такое опредѣленіе нужно противопоставлять не славянофильству, а „восточничеству“. А что такое всевозможнаго рода „грамоты“, столь многочисленныя въ древней Руси, какъ не „договорные“, но почему теперь только г. Скифъ вспомнилъ о западничествѣ?

³⁾ Относительное неудобства этого Никоновскаго imperium'a in imperio призналъ и Пальмеръ, папистъ въ душѣ.—Письмо къ Х-у (X. II, 471).

—67 дѣло Никона формулировалъ въ видѣ вопроса „были ли единому началу или ни?“. И этотъ вопросъ былъ плодомъ долгой исторіи, чисто русской жизни. Поэтому нѣтъ основаній, говоритъ Самаринъ, стремленіе Никона, католическое *по духу*, объяснять вліяніемъ или сознательнымъ подражаніемъ папизму ¹⁾; тѣмъ болѣе, что Никонъ обличалъ латинство современниковъ и даже самого Алексія Михайловича. Достаточно было родной исторіи.

Никонъ былъ осужденъ ²⁾. Но патріаршество еще стояло. Съ нимъ соединенъ былъ вопросъ о вѣковой тяжбѣ двухъ властей. Папизмъ ³⁾ былъ, конечно, не противенъ духовенству, ибо много основаній думать, что Никонъ вызвалъ озлобленіе и осужденіе вслѣдствіе своего крайняго мужицкаго деспотизма. Самая же идея патріаршества настолько крѣпко срослась съ сознаниемъ іерархіи, что въ поздѣйшее время составляетъ проектъ уже объучрежденіи папы при 4 патріархахъ (Симеонъ Полоцкій)... Стефанъ Яворскій былъ глубоко убѣжденъ, что церковь не можетъ жить безъ патріарха... Неразвитая іерархія („свободные архіереи“) съ плачемъ недоумѣвала, какъ рѣшились о.о. собора, судившаго Никона, высказать положеніе, что патріархъ долженъ подчиняться царю: они *страшились за будущее* ⁴⁾.... При такомъ настроеніи, даже и послѣ опредѣленій соборовъ въ смыслѣ децентрализаціи духовной власти, появленіе второго Никона не дѣлалось невозможнымъ. Мало и указанія на то, что сужденія Никона были плодомъ возбужденнаго состоянія его духа и слѣдствіемъ причиненныхъ ему обидъ и огорченій: “ ⁵⁾ гдѣ гарантія, что его пре-

¹⁾ У, 232..... Странно, почему Суворовъ (предисл. къ Маассену, XXII) приписываетъ Самарину мысль, будто папистская тенденція Никона—исключительно слѣдствіе вліянія католицизма?!

²⁾ О Никонѣ и патріаршествѣ.—Сам. V, 207—8, 221; 236; Хом. III, 27.

³⁾ Разумѣется въ смыслѣ господствующаго положенія духовнаго сословія.

⁴⁾ „Въ коихъ правилахъ писано царю церковью владѣть?“ спрашивалъ Аввакумъ Алексія Михайловича.

⁵⁾ Барсовъ, Св. Синодъ въ его прошл., стр. 214.

емники будутъ болѣе хладнокровны и съ болѣе выдержаннымъ характеромъ? Къ тому же, по мѣрѣ развитія сношеній съ Западомъ, къ намъ проникло католическое вліяніе въ довольно сильной дозѣ. Итакъ, „за великою тѣнью Никона затаился призракъ папизма“, и потому, „ложный характеръ, котораго, конечно, патріаршество само въ себѣ не имѣло, а только получило вслѣдствіе католическаго вліянія, въ общемъ сознаніи всей Россіи оправдывалъ и дѣлалъ необходимымъ его отмѣненіе“¹⁾. Въ этомъ историческій смыслъ церковной реформы Петра. Патріаршество не вытекаетъ изъ существа церкви, а есть историческая случайность, вообще, у насъ въ особенности; и потому, когда утратился смыслъ ея, надобно было уничтожить ее и въ теоріи. Дѣятельность Петра, не имѣвшаго возможности отрѣшиться отъ условій своего времени, могла быть только отрицательною. Патріаршество проявлялось какъ единоличное сосредоточеніе духовной власти, стремившееся къ независимости отъ государственной. Отрицаніе: не—единоличное управленіе, въ зависимости отъ императора. И вотъ создается „духовное коллегіумъ“ съ крайнимъ судією—самимъ Самодержцемъ. Соотвѣтствовали-ли новая форма церковнаго управленія существу церкви, что должно оставаться при всѣхъ измѣненіяхъ въ зависимости отъ потребностей времени²⁾?

1) Сам. V, 280—81, 230—7, 275, 278—79, 326, 328, 241, 232 (Ср. протестъ Арсенія Маціевича). Ср. ст. Каптерева: „Сужденіе большого московскаго собора 1667 г. о власти царской и патріаршей“—Бог. вѣст. 1892 г. № VI, VIII, IX).—Насколько вѣрно замѣчаніе объ „общемъ сознаніи всей Россіи“, судить не беремся. Достаточно того, что самъ Самаринъ отмѣчаетъ противорѣчіе сознанія Петра и іерархій. Извѣстны и протесты раскольниковъ.—Замѣчаніе, что патріаршество само по себѣ не имѣло характера папизма, а получило рефлексъ извнѣ, не можетъ противорѣчить раннѣйшимъ разсужденіямъ о чисто русскомъ, историческомъ явленіи Никона съ его папизмомъ. Въ этомъ замѣчаніи рѣчь идетъ уже о современникахъ Петра. Можно также „само по себѣ“ понимать — о строѣ церковной жизни въ ея истинномъ смыслѣ, свободномъ отъ разсмотрѣнныхъ историческихъ наслоеній государственнаго характера.

2) Сам. V, 282. Послѣ всего сказаннаго нѣтъ основаній соглашаться съ Ром.-Слав. (С. р. г. пр. I) объ отношеніяхъ свѣтской и

Самъ духовный Регламентъ разсматриваетъ „Духовный коллегіумъ“ какъ государственное учрежденіе, „премудръ на пользу отечества“ установленное и *отъ Высочайшей власти учрежденное* (курсивъ Самарина ¹)—Петромъ, „яко христіанскимъ государемъ, правовѣрія же и всякаго въ церкви святѣй благочинія блюстителя“, когда онъ, „посмотрѣвъ и на духовныя нужды и всякаго лучшаго управленія оныхъ возжелавъ“ ²), „благоволилъ (посланіе—„заблагоразсудилъ“) уставити“, *по примѣру* „различныхъ коллегій, по различію дѣлъ и нуждъ государственныхъ“, и Духовное Коллегіумъ, „съ властью равнопатріаршескою“ ³). „Въ 1721 г., *февраля 14 дня*, происходило открытіе и первое засѣданіе Духовной Коллегіи. Теофанъ говорилъ слово на текстъ: „Азъ избрахъ васъ и положихъ, да вы идете и плодъ принесете, и плодъ вашъ пребудетъ“ (Іоан. XV, 16),—кратко сообщаетъ Самаринъ. И только *въ сентябрь того же года* Петръ отправляетъ грамоту—*увѣдомленіе* константинопольскому патріарху съ извѣстіемъ о своемъ попеченіи на благо Церкви ⁴). Съ этой хронологіей и смысломъ грамоты мало гармонируетъ смыслъ словъ Ю. Θ-а, что для законности реформы Петра

дух. властей въ до-Петровской Руси (172) благодаря „гармоническому примиренію и правильному сочетанію двухъ организмовъ“, т. е. церкви и государства, чего не было въ Запад. Европѣ (173). Правдоподобность такой картины подрывается самимъ авторомъ, чрезъ нѣсколько строкъ пишущимъ: „Съ учрежденіемъ патріаршества, въ лицѣ патр. Филарета и въ особенности Никона; церковная іерархія начала притязать не только сравняться съ властью государственной, но даже превзойти ее“ (ib.).—Но вѣдь были причины?

¹) Ibidem. 286 ср. 287. Констант. патріархъ въ посланіи отъ 23 сент. 1723 г. пишетъ, что „Св. Синодъ учрежденъ сыномъ нашимъ о Св. Духѣ“ и пр...

²) Снеси посланіе къ Константиноп. патріарху, о признаніи Синода гласящее: „воспріавъ по примѣру благочестивыхъ царей попеченіе и ревность о исправленіи церковномъ и мірскихъ чиновъ“—ib. 299. Не говоря о византійскихъ царяхъ, отмѣтимъ однако, что и на русскихъ Петръ не наговариваетъ. См., напр., рѣчь Алексія Михайловича на соборѣ 1667 г. (Поповъ, Судъ и наказанія, 97 здѣсь же и др. примѣры).

³) Сам. ib. 286. ⁴) Ib. 299.

Великаго являлось необходимымъ совершение ея съ *согласія* Вселенской церкви на отмѣну патріаршества и учрежденіе другой формы управленія. Но при этомъ, *свобода* управленія, условленная свободой избранія новаго органа ¹⁾, должна была оставаться неприкосновенною ²⁾. Но ни того ни другого не было. Необходимо нужно признать, что *увѣдомленіе* и высказываніе надежды, что патріархи признають новое, *уже* устроенное и дѣйствующее учрежденіе за благо и не прервутъ съ нимъ согласія ³⁾, не есть испрошеніе позволенія на открытіе его ⁴⁾. Да и самъ Регламентъ не обинуясь сообщаетъ, что „соборное сіе правительство *монаршимъ указомъ и сенатскимъ приговоромъ установлено есть* ⁵⁾. Въ виду этого страница первой полемической брошюры Хомякова, гласящая, что названная „перемѣна введена не властью государя, а тѣми же восточными епископами, которыми, съ согласія свѣтской власти, патріаршество было въ Россіи установлено“ ⁶⁾—не справедливо. Это первое условіе законности нововведенія можно считать соблюденнымъ, дѣйствительнымъ лишь при условіи, что отдѣльный діоцезъ католической церкви имѣетъ каноническое право самостоятельно измѣнять *форму*

¹⁾ Характеристика законнаго управленія—ib. 284—85. Срав. выше § „церкви“.

²⁾ Сам., 285.

³⁾ Таковъ смыслъ извѣстительной грамоты.—При обсужденіи вопроса о проэктѣ Кузы, Россійскій синодъ нашелъ, что учрежденіе Новаго Синода, имѣющаго власть законодательную и правительственную, превышаетъ мѣру свѣтской власти (у Бердникова—Основн. нач., стр. 301).

⁴⁾ Какъ напрасно старается показать проф. Заозерскій—О церк. власти... 334—35, 357.

⁵⁾ Курсивъ Самарина, ib. 289. „Установленіе такого правительства властью монарха показываетъ,—говоритъ Т. Барсовъ (Св. Синодъ въ его прошл., 196 г.),— что усвояемое ему полномочіе зависитъ не отъ сокрытаго въ немъ и односущаго ему внутренняго авторитета, а отъ учреждающей его власти, которая въ регламентѣ представляется стражемъ и охранителемъ силы, правильности и законности его распоряженій“.

⁶⁾ Хом. II, 36.

своего управления, примиряясь къ обстоятельствамъ времени. Испрошеніе же согласія другихъ діоцезовъ—обращеніе за совѣтомъ съ просьбою братскаго общенія. Наружно такое значеніе носить и грамота конст. и двухъ др. патріарховъ. Но медлительность и уклончивость патріарховъ невольно заставляютъ заподозрѣвать ихъ искренность¹⁾. И извѣстная уже теорія пяти патріарховъ, какъ необходимыхъ пяти чувствъ для организма, сильно укрѣпляетъ это подозрѣніе. Гораздо важнѣе и существеннѣе вторая половина вышеприведеннаго условія церковной законности новаго органа: соотвѣтствуетъ ли „духовное collegіумъ“ природѣ церковнаго управления?

По смыслу Петровой реформы, какъ отрицанія *зла* прежняго порядка, требовалось уничтожить патріаршество, получившее рефлексъ папизма. Регламентъ, равно посланіе къ Константинопольскому патріарху, говорятъ, что Синодъ учреждается вмѣсто патріарха и съ властью равнопатріаршескою. Но фактически дѣло обстоитъ совершенно иначе. Уже самъ регламентъ колеблется, патріаршескою ли только властью обладаетъ Синодъ или „и даже большею, понеже соборъ“. Причина колебанія та, что синодъ, въ существѣ дѣла, замѣнилъ не только лицо патріарха, но всю *систему* патріаршаго управления, т. е. и соборъ, имѣвшій мѣсто при патріархѣ. Въ отличіе отъ collegій единовременныхъ (каковы: „церковные синоды (соборы)“ и гражданскія чрезвычайные розыски, трибуналы и совѣты), данный *видъ* есть „всегдашнее соборное правленіе“, „всегдашнее collegіумъ, когда имяннымъ нѣкимъ дѣламъ, часто или всегда въ отечествѣ бываемымъ, опредѣляются ко оныхъ управленію число нѣкое мужей“. Такимъ образомъ, по смыслу регламента Синодъ призванъ замѣнить патріаршую форму правленія только какъ органъ для веденія дѣлъ постоянныхъ,—„часто или всегда въ отечествѣ бываемыхъ“, и „у него крайнія дѣла духовныхъ управы

¹⁾ Мудрено отдѣлаться отъ той мысли, что долгое уже время вся связь съ Востокомъ у насъ заключалась въ денежныхъ вспомоществованіяхъ...

рѣшенія и вершенія просить; и судомъ его опредѣленнымъ довольствоваться, и указовъ его слушать во всемъ“¹⁾. Признаніе же наряду съ „коллегіумомъ всегдашнимъ“ и „коллегіума единовременнаго“, для дѣлъ „чрезвычайныхъ“, по нашему мнѣнію, говоритъ противъ заключенія Самарина, что „Духовная Коллегія, будучи постояннымъ соборомъ, замѣняетъ соборы временные, дѣлаетъ ихъ ненужными, упраздняетъ ихъ совершенно“²⁾. Думается, данный выводъ навѣянъ Самарину тѣмъ фактомъ, что съ момента учрежденія Синодальной формы правленія русская исторія уже не знаетъ церковныхъ соборовъ, въ чемъ коренная „бѣда“ нашей церковной жизни. Но этотъ фактъ не вытекаетъ съ логическою необходимостью изъ понятія коллегіума, по собственнымъ словамъ Самарина, „имѣющаго притязанія замѣнить соборъ“³⁾—„понеже соборъ“. Причина „бѣды“ та, что это притязаніе только и осталось притязаніемъ, а не получило осуществленія. По Регламенту „разница между соборомъ и предполагаемою коллегіею полагается *только* въ томъ, что соборъ созывается на время, а духовная коллегія учреждается навсегда“... Безспорно, что изъ существенныхъ свойствъ церкви, (о природѣ которой, кстати замѣтить, регламентъ ничего не говоритъ), „ясно сознанныхъ, можно было вывести много сильныхъ доводовъ въ пользу постоянного Собора; но эти доводы не имѣли бы силы въ данномъ случаѣ. Разницы между соборомъ и коллегіею (т. е. по ходу рѣчи, *фактически* осуществленною) Петръ Великій не видѣлъ или не хотѣлъ видѣть“.... Для большей ясности должно замѣтить, что духовная коллегія, замѣняя собою соборъ, собственно въ тѣхъ своихъ дѣйствіяхъ не вполне согласуется съ основнымъ закономъ церковнаго управленія, въ которыхъ долженъ быть созываемъ соборъ“⁴⁾.. Для осуществленія же своего притязанія на *соборность* коллегіумъ долженъ былъ имѣть всѣ свойства собора, т. е. возникать изъ са-

¹⁾ Слова указа объ учрежденіи Синода отъ 1721, I, 25—у Сам. ib. 299.

²⁾ Сам. V, 286. ³⁾ Ibidem. ⁴⁾ Сам. ibidem., 286, 290 и примѣч.

мой церкви, въ ней корениться¹⁾),=долженъ быть свободнымъ произведеніемъ самой церковной власти, какъ носительницы церковныхъ полномочій. Церковь, какъ говорилось въ своемъ мѣстѣ²⁾), есть, по ея природѣ „соборъ распущенный“, а потому „не случайно, а вслѣдствіе самаго существа своего управляется соборомъ, иными словами, управляетъ сама собою“. При этомъ безразлично, „является ли соборъ въ лицѣ одного, или въ лицѣ нѣсколькихъ, или, наконецъ, въ лицѣ всѣхъ епископовъ одной области или всей Церкви“. Во всѣхъ случаяхъ онъ законенъ и сообразенъ съ природой церкви лишь при условіи, что онъ свободное, изъ внутри самой церкви условленное ея управленіе“³⁾). Соборность=представительство церковное. Поэтому то и „духовное Коллегіумъ“ могло бы быть законнымъ, когда бы при этомъ свобода управленія, условленная свободой избранія, оставалась бы неприкосновенною“. Но дѣйствительность показываетъ, что Синодъ съ момента его возникновенія и доселѣ не имѣлъ и не имѣетъ ничего общаго съ „свободою избранія“... „Духовный Регламентъ, создавшій синодъ, написанъ Петромъ—Θеофаномъ, рассмотрѣнъ, исправленъ и одобренъ столичною *знатію*, духовною и свѣтскою, потомъ, *уже* „торжественно апробованный и подписанный святителями, сенаторами и самимъ государемъ“, былъ разосланъ по *провинціальной* іерархіи, но уже *только для*

¹⁾ Сам. 286. ²⁾ § о церкви.

³⁾ Сам. *ibidem*. 284. Очевидно, такое понятіе о соборѣ существенно разнится отъ тѣхъ чертъ, коими обрисовываетъ соборъ Т. Барсовъ (Св. Син. 206—43), выходя изъ анализа правилъ (ап. 34, 37, мысль еп. Іоанна). Его соборъ есть тоже *собраніе* епископовъ (всѣхъ!)—по обязанности служенія. Идея же представительства опущена (какъ и въ оцѣнкѣ русскаго Синода проф. Заозерскимъ — О церк. власти, 336—37). Предположеніемъ молчаливаго согласія епископовъ нельзя замѣнить акта церковнаго представительства (какъ то у Заозерскаго *ib.* 357—58). Такое воззрѣніе на соборы не даетъ отъправной точки въ сужденіяхъ о соборахъ историческихъ (напр., когда епископы „приглашаются“ свѣтскою или патріаршею властію по выбору, это уже не соборъ, а собраніе, и нѣтъ гарантіи, что собраніе не подтасовано)... Ср. Бог. Вѣст. 1904, I, 225; Прав. Обозр. 1871, I, 567—8, 571—2.

подписей. Такъ понималъ Самаринъ ¹⁾. Правда въ позднѣйшей литературѣ было высказано предположеніе, что „быть можетъ монархъ хотѣлъ, чтобы епархіальныя власти, близко стоящія къ духовной жизни провинціи, сдѣлали свои замѣчанія и пополненія къ проекту, какихъ требовали нужды ея; другими словами, быть можетъ государь хотѣлъ привлечь къ участію въ составленіи духовнаго регламента и провинціальное духовенство“... Но для новѣйшаго историка этого рокового момента, работавшаго непосредственно въ архивахъ, „пыль вѣковъ отъ хартій отряхнувшего“ и „правдивыя сказанія переписавшаго“, это предположеніе является „*наивнымъ*“, какъ „относительно акта, закрѣпленнаго уже высочайшею подписью, окончательно устраняется двумя пропущенными авторомъ (т. е. наивнаго предположенія) словами высочайшаго указа: „*для подписанія*“. Не для исправленія или пересоставленія, а „для подписанія“ ²⁾. Въ виду этого тѣмъ рискованнѣе, наивнѣе и

¹⁾ Ibidem. стр. 298—99 и 235. Безспорно, что *onus probandi* свободнаго согласія архіереевъ на Регламентъ лежитъ на защитникахъ этой свободы (Бог. Вѣст. 1904, № 1, стр. 87). Но мы осмѣливаемся думать, что и обратное требованіе можетъ быть предъявлено къ его противникамъ. Если были несогласны, почему предпочли государство церкви? Потому, что сами дорожили „*кесаревымъ*“, а не „*Божіимъ*“, и такое вынужденное „*приспособленіе*“ (ib. 78) мы не рѣшаемся считать „*возвышающимъ достоинство церкви*“ (ib. 79). Г. Тихоміровъ утверждаетъ, что обсужденіе при сенаторахъ не походитъ на *соборное*, когда міряне настойчиво были удаляемы изъ залы засѣданій (ib. 88). Но изъ исторіи Византіи мы знаемъ уже, что дѣло обстоило не такъ, хотя и вопреки тенденціи іерархіи, и значить можно было присутствовать... Затѣмъ, практика апостольскаго времени, какъ ее рисуетъ самъ же Т—ъ (февр. 218—219), говоритъ, что апостолы все дѣлали при содѣйствіи паствы, не таясь отъ нея. Потомъ измѣнилось“... Но что лучше? Митр. М. Филаретъ, кажется, думалъ иначе — цит. стат. 579 стр. и д.

²⁾ Рункевичъ — учр. и перв. устр. Св. Синода, 1900, стр. 121, примѣчаніе, противъ Голубева. Данное указаніе тѣмъ цѣннѣе, что по взгляду *Совета академіи* названное сочиненіе—диссертация носить отпечатокъ апологіи того вѣдомства, обер.-секр. котораго авторъ состоитъ (проток. Петерб. акад. 1901, 1902 стр. 233—34).—Однако отмѣтимъ, что проф. Благовидовъ сообщаетъ одну „*ремарку*“: духовенство

курьезнѣе звучать слова того же автора и всего чрезъ нѣсколько страницъ гласящія, что „новая форма центрального управленія русской церкви принята была всею русскою церковью, въ лицѣ ея представителей (NB: было собрано 87 духовныхъ подписей!), не вызвавъ ни одного возраженія, и не много можетъ указать исторія церковныхъ установленій, которыя были бы приняты такимъ абсолютнымъ большинствомъ, почти совсѣмъ равнымъ единогласію“ ¹⁾). Невольно является также сомнѣніе, не относится ли разсматриваемый актъ къ тому ряду „посягательствъ свѣтской власти на самостоятельность церкви русской, которая явилась у насъ, „когда наши первобытныя стихіи окрасились элементомъ западнымъ, и въ особенности нѣмецкимъ“: „не все было чистымъ благодѣяніемъ въ приношеніяхъ западной мысли, и балансъ, можетъ быть, очень сомнителенъ“ ²⁾). Только уже это посягательство будетъ выходить изъ круга „предметовъ второ-

„очевидно“ настояло на уничтоженіи существенныхъ словъ духовнаго Регл., ч. I, и 5, относительно состава членовъ Синода: „и что еще къ тому опасенію угоднѣйше, еще и отъ мірскаго чина присовокупленны будутъ къ духовнымъ честные и благоразумные особы“. Эти слова остались только въ рукописномъ подлинникѣ („Оберъ-Прокуроры....., 2 изд., 15 и прим.), тенденція виновниковъ сквозитъ ясно....

¹⁾ Рункевичъ, *ibidem.*, 133 стр. Исповѣдуя такую свою вѣру, авторъ, очевидно, уже забылъ споры при предварительномъ обсужденіи регламента (Стр. 121), оставляетъ необъясненными подозрительныя подклейки въ „оригиналѣ“ регламента (123—24), не принимаетъ во вниманіе „не хотя“ Стефана (124—25... а не было ли того же и со стороны другихъ?), пропускаетъ молчаливо упорное неприбытіе для подписи провинціальныхъ архіереевъ и игуменовъ (—губернаторы высылаютъ, подполковники собираютъ подписи—125—132), указанное полемическое замѣчаніе по адресу Голубева, не освѣщаетъ причины породившей тайное прибавленіе къ регламенту „безъ аппробаціи государевой“ (155). Болѣе нежели сомнительно, одинъ-ли ст. сов. Михаилъ Абрамовъ держался сказки, что будто послѣ благодарственного молебна 1725, II, 14 „его императорское величество въ здравіи своемъ вдругъ измѣнился и онъ, Абрамовъ, признается, что эта внезапная перемѣна въ здоровьи государя воспослѣдовала по волѣ Всемогущаго за подписаніе Государемъ духовнаго регламента“ (142).

²⁾ Хомяк. II, прим. къ 209.

степенной важности“ ¹⁾ и тогда придется отказаться отъ утвержденія, что будто „и тѣни подобнаго (т. е. англиканско-протестантскому) вмѣшательства въ дѣла (между прочимъ) обще-церковнаго благочинія, у насъ не было ²⁾. Мы присоединяемся къ мнѣнію Самарина, что опредѣленіе коллегіи самимъ Регламентомъ, по которому она „не что иное есть, токмо правительское собраніе, когда дѣла нѣкія собственныя, не единому лицу, но многимъ къ тому угоднымъ и *отъ Высочайшей власти утвержденнымъ* подлежать ко управленію“ ³⁾ и отъ другихъ Петровскихъ коллегій „рознится только свойствомъ дѣлъ, отданныхъ подъ ея вѣдомство и, слѣдовательно, стоитъ на одной степеніи съ прочими коллегіями“ ⁴⁾,—такое опредѣленіе ничего об-

¹⁾ Ibidem. ²⁾ Ib. 208 35.

³⁾ У Самарина, V, 285—86. Курсивъ его же. Ср. Аксаковъ, IV, 121,—Основн. законовъ ст. 43.

⁴⁾ Самаринъ, V, 286—87. И напрасно переименовано оно въ Синодъ... Мы не можемъ согласиться съ исповѣданіемъ В. М. Сковрцова, что „Синодъ въ Россіи есть форма и организація самая совершенная. Онъ—не учрежденіе свѣтской власти, а соборъ“: ибо и міряне въ церкви не нуль (Нов. путь, 1903, протокол. рел. фил. собр., 87)! Такую же цѣнность имѣетъ и усиленная рекомендація почтенной редакціей ж. „Вѣра и Разумъ“ статьи нѣкоего Добрянскаго, гдѣ авторъ „доказалъ, что управленіе всероссійской церкви согласно съ священными канонами во всѣхъ отношеніяхъ“ (о брошюрѣ „Сужден. правосл. галичана о реформѣ рус. церк. управл., проектируемой русскими либералами“—Харьковъ, 1899, стр. 17). Насколько компетентенъ (и безпристрастенъ?) рекомендуемый авторъ, хорошо показываетъ даже одинъ примѣръ: „перемѣщеніе епископовъ безъ нужды строго воспрещается канонами. Это правило примѣнялось всегда не только во всей православной церкви, но даже и въ римско-католической (...это „даже“ на какую публику рассчитано?.. Плохое сочетаніе „Разума“ съ „Вѣрой“...). Бываютъ конечно исключенія (...отъ которыхъ страдаетъ русская именно церковь, и совсѣмъ не католическая!...), но по пословицѣ: nulla regula absque exсeptione и exсeptio firmat regulam“ (ц. бр., 5). Игнорированіе дѣйствительности вполне равносильно ссылкѣ на бессмысленную „пословицу“, достойный плодъ изученія грамматикъ съ ихъ „нѣтъ правилъ безъ исключенія“... Напрасно только авторъ вѣруетъ, будто подобныя исключенія утверждаютъ канонику: вѣдь не осмѣлятся же онъ говорить о дружбѣ воды и огня!

шаго съ понятіемъ соборности не имѣтъ¹⁾. „И такъ за мѣняя соборъ, Духовная Коллегія есть государственное учрежденіе и удерживаетъ приличное ей названіе *коллегіи*“²⁾..... Она—органъ, чрезъ который *управляетъ* дѣлами церкви воля монарха, почему и его постановленіе—„по указу Его Императорскаго Величества“..... Никейскій соборъ не нуждался бы въ этомъ для своей *дѣйственности въ церкви*... Теперь процессъ „вхожденія церкви въ общій организмъ“ завершился, но крайне неудачно: Церковь юридически обращается въ государственный институтъ. И Петръ, „подчиняя себѣ церковное управленіе“³⁾, совершенно уже законно присоединяетъ къ указу 1721, I, 21 форму присяги для членовъ Коллегіи, въ которой „между прочимъ, читается и слѣдующее: „исповѣдую же съ клятвою крайняго судію духовныя сея коллегіи быти самого Всероссийскаго монарха, государя нашего Всемилости-вѣйшаго“⁴⁾.

Буквѣ этой присяги, теперь уже отмѣненной (указомъ отъ 7 февр. 1901 г. за № 556), въ нашей литературѣ было удѣлено много вниманія. Вопросъ дебатировался даже въ L'Union chrétienne (—полемика прот. Васильева съ нантс. еп. Жакмэ⁵⁾; извѣстно и то, что она же помѣшала Арсенію Маціевичу быть членомъ синода⁶⁾... Но при всемъ этомъ забывается, что эта присяга—такъ сказать, конкретный символъ всего строя русской церковно-государственной системы. Ея и выражаемой ею системы смыслъ — „признаніе за верховною, неограниченною властью того же самаго значенія въ церковной жизни, какое она имѣетъ въ сферѣ государственнаго, гражданскаго управленія“. Въ ней „слышится смѣшеніе обязан-

¹⁾ И никакихъ слѣдовъ этого начала въ нашемъ Синодѣ нѣтъ, говоритъ Ив. Аксаковъ, II, 435. А одна изъ рукописей Спб. дух. академіи трактуетъ о переустройствѣ Синода въ Свят. правительств. постоянный всероссійскій соборъ и принадлежитъ она епископу вятск. Агафангелу (—Папковъ, Церк.-общ. вопр. 30 стр. примѣч.).

²⁾ Самар. V, 287. ³⁾ Ibidem.

⁴⁾ Самар., V, 299. ⁵⁾ Прав. Об., 1861, V, 213.

⁶⁾ Папковъ, Церк.-общ. вопр., 33.

ностей вѣрноподданнаго слуги съ долгомъ отвѣтственнаго предъ Богомъ и церковью служителя“. А это и есть внутренняя исторія Россіи, почему и уничтоженіе присяги безъ измѣненія самой системы въ сущности безцѣльно, какъ не сопровождающееся отмѣной стараго строя...

Послѣ всѣхъ предшествующихъ разсужденій реформу Петра можно и должно признать безспорно одностороннею и отразившею на себѣ протестантское вѣяніе ¹⁾. Но какъ и всякая односторонность она была порождена предшествующею крайностью. „Всякая революція есть плодъ раннѣйшаго беззаконія“, говоритъ Хомяковъ. Въ виду этого признать въ реформѣ Петра проявленія его абсолютистическаго (даже деспотическаго) произвола мы отказываемся. Склониться къ такому взгляду еще болѣе заставляетъ нижеслѣдующая историческая справка, показывающая, что и самая крайность, односторонность Петровой церковной реформы имѣла прецеденты въ нашей же отечественной исторіи и есть только юридическое закрѣпленіе фактическихъ отношеній ²⁾.

¹⁾ Т. Барсовъ, Свят. Синодъ въ его прошл., 206.

²⁾ Таковъ взглядъ Самарина—ib.

³⁾ Не излишне выписать здѣсь слѣдующія разсужденія Вл. Соловьева. „Включеніе русской церкви какъ одного изъ вѣдомствъ, съ центральною коллегіею во главѣ, въ общій составъ государственнаго управленія на одинакихъ началахъ съ другими вѣдомствами, исполнѣе отвѣчало истинному положенію дѣла, и осуждать Петра Великаго за то, что онъ не поддерживалъ искусственно явную фикцію самостоятельной духовной власти, значить—осуждать его за то, что онъ не хотѣлъ лгать передъ самимъ собою и передъ исторіей. Воображаютъ, что церковная іерархія лишилась независимости и авторитета вслѣдствіе учрежденія Синода, тогда какъ совершенно ясно, что синодъ могъ и долженъ былъ быть учрежденъ вслѣдствіе того, что іерархія уже прежде лишалась самостоятельности и авторитета. Церковное управленіе уже на дѣлѣ превратилось въ отрасль государственнаго прежде, чѣмъ было объявлено въ этомъ качествѣ официально. Это была одна изъ наиболѣе естественныхъ, правдивыхъ, а потому и прочныхъ реформъ Петра Великаго. Почти всѣ основанныя имъ коллегіи исчезли или подверглись кореннымъ перемѣнамъ; одна „духовная коллегія“, руководимая „знающимъ и смѣлымъ“ оберъ-прокуроромъ, вотъ уже почти два вѣка остается во всей своей неприкосно-

Винять Петра въ произволѣ.. Но это будетъ справедливо лишь при условіи, что тѣ замѣчанія и „ремарки“, какія дѣлались при предварительномъ обсужденіи регламента, касались дѣйствительнаго существа новаго строя, его соотвѣтствія природѣ церковнаго управленія. Но это пока не доказано, да и самаго вопроса объ этомъ при изрядномъ количествѣ „судей“ встрѣтить не пришлось. Или, быть можетъ, Петръ долженъ былъ знать канонику, а тѣмъ паче догматику лучше тѣхъ, кто себѣ присвоивалъ право церковнаго управленія и учительства? Затѣмъ, тотъ фактъ, что и провинціальное духовенство молчаливо (по крайней мѣрѣ) „подписалось“ подъ „произведеніемъ произвола“, едвали позволяетъ видѣть въ немъ (духовенствѣ) преемниковъ тѣхъ свѣтлыхъ личностей, которые „въ подобныхъ случаяхъ, хотя и съ опасностью пострадать вещественно, умѣли сохранять свою духовную свободу“ ¹⁾. Краткое обзорѣніе исторіи московскаго періода показало, что духовенству всего дороже были интересы матеріальные, только за нихъ оно въ существѣ дѣла и упорно ратовало. За уступку въ нихъ оно готово было жертвовать интересами дѣйствительно церковными ²⁾... Наши первосвятители (было бы, конечно, антиисторично забывать свѣтлыя исключенія; но, принимая во вниманіе это именно ихъ значеніе, какъ счастливыхъ исключеній должно отнести ихъ къ числу показывающихъ, что обобщеніе такихъ явленій, какъ сознанный законъ, было невозможно) ³⁾, обязанные по самому своему положенію быть

венности,—явное доказательство, что это учрежденіе не было создано личнымъ произволомъ, а вызвано дѣйствительными условіями нашей исторической жизни сохраняющими до сихъ поръ свою силу“.. (V, 549. Ср. IV, 227—28). Ср. мнѣніе проф. Завитневича—Церк. вѣд. 1906 № 22, стр. 1498: „русское патріаршество—мыльный пузырь“ и пр... Если Достоевскій писалъ, что русская „церковь въ параличѣ съ Петра Великаго“ (у Мережковскаго—„Толст. и Дост.“ т. II, XXXV), то вѣдь должны быть причины, *подготовившія* этотъ параличъ?

¹⁾ Хом. II, 209.

²⁾ Естественно, если мы затрудняемъ присоединиться къ Т. Барсову, ставящему „борьбу“ митрополичьей и патріаршей церковной власти съ вѣтской въ заслугу первой (Свят. Син..., 215).

³⁾ Ср. Хомяк. I, 241.

выразителями религіозной совѣсти церкви, поставившей ихъ во главѣ себя, однако — и вполне справедливо — заслужили порицаніе со стороны „овецъ“, какъ „потаковники“... Они сами подрывали свой единственно-законный и возможный авторитетъ—*нравственный* ¹⁾). Уже въ 1456 г. въ „чинѣ поставленія епископа“ къ прежней архіерейской присягѣ: „еще же и на томъ обѣщаюся не хотѣти пріимати иного митрополита, развѣ кого поставятъ изъ Цареграда, какъ то изначала есмы приняли“, слѣдуетъ уже „важное прибавленіе“ — *и по повелѣнію Государя* ²⁾). При Іоаннѣ III—новая формула: „Божіею благодатію и изволеніемъ Государя В. К. И. В. всея Руси и совѣтомъ св. отецъ и архіепископовъ и всего освященнаго собора избранъ и нареченъ“... Государь занимаетъ уже среднее мѣсто между Божіею благодатію и духовною властью... Еще краснорѣчивѣе говоритъ самодержецъ въ грамотѣ новому архіеп. Іонѣ: „выбраніе и онѣ взысканіе митропольское нашихъ прародителей В. К. Русскихъ и наше... *кто будетъ намъ любъ*, тотъ будетъ у насъ на всей Руси“ ³⁾). Къ чему практически сводилась эта зависимость отъ „любъ“, уже было отмѣчено. Практически государь уже давно былъ „крайнимъ судьей“... Зависимость тяготѣла не только надъ первосвященниками, но и надъ епархіальными архіереями, каждый изъ которыхъ не только самъ назначался на епархію по выбору и указу собственно государя, но по указу же государя обязанъ былъ посвящать въ своей епархіи игуменовъ, архимандритовъ, протопоповъ, не имъ избранныхъ, а государемъ указанныхъ. Та же зависимость проникала во всѣ сферы архіерейскаго епархіальнаго управленія ⁴⁾). Не при Петрѣ былъ провозглашенъ онъ и „благо-

¹⁾ Послѣ учрежденій Синода въ подметныхъ письмахъ хотя и встрѣчались похвалы патріаршеству, но писались столь „скудно и студено, что сами святѣйшіе патріархи въ награжденіе такой похвалы осудили бы тѣхъ писателей на шелепы, плети и вѣчную ссылку“ (Бог. Вѣстн. 1904, янв. 89).

²⁾ У Сам. V, прим. къ 191 стр. ³⁾ Ibidem., 198.

⁴⁾ Такъ говоритъ о мнимой свободѣ церковнаго управленія до Петра *Каптеревъ* (Богосл. Вѣст. 1892, августъ, 183—84, прим.), и это

вѣрнѣйшимъ хранителемъ и поборникомъ церкви“. Все это говоритъ, что „пастыри церкви измалодушествовали“¹⁾... Осудившихъ св. Филиппа можно узнать и въ лицѣ призванныхъ разсудить о судьбѣ царевича Алексія. Въ этотъ, едва ли не самый критическій моментъ своей жизни, „деспотъ“ Петръ обратился, „боясь Бога, дабы не погрѣшить“²⁾, ссылаясь на Второз. XVII гл., къ собору епископовъ и всему духовному сану, желая узнать отъ нихъ, не какъ имѣющихъ право издать каковъ-то *семъ декретъ*³⁾, но „яко учителей слова Божія“ „истинное наставленіе и разсужденіе: какого наказанія сіе богомерзкое, и Авессалому прикладу уподобляющееся намѣреніе сына нашего, по божественнымъ заповѣдямъ и прочимъ святаго писанія прикладамъ и по законамъ, достойно?“... И кто знаетъ, какой исходъ могъ бы открыться для колеблющейся совѣсти великаго монарха, если бы „учители слова Божія“, вмѣсто риторически-напыщеннаго и іезуитски-уклончиваго, являющагося „образцовымъ проявленіемъ византійскаго духа или бездушія“⁴⁾,—отвѣта, сводящагося къ фразѣ: „сердце царевъ въ руцѣ Божіи есть“, оказались бы на высотѣ своего призванія... Но они предпочли преподнести „византійскій камень мертваго буквализма и византійскую змѣю лукавой лести“⁵⁾. Да и при этомъ отвѣтѣ (?) спѣшатъ засвидѣтельствовать свою всеподданнѣйшую покорность, пространно заявляя, что ихъ „приговоръ“ составленъ „не для изданія декрета“, „ибо сіе дѣло не нашего есть суда: кто бо насъ судей постави надъ тѣми, *иже нами обладаютъ, како главу*“⁶⁾ *наставляти*

замѣчаніе Т. Барсова называетъ не безосновательнымъ (ц. с., 216.). О Византіи—см. Заозерскаго „О церковной власти“, стр. 161 и д., 174.

¹⁾ Ср. взглядъ м. м. Филарета. Чт. Об. Люб. дух. просв. 1892, II 564—65.

²⁾ Вл. Соловьевъ, V, 534.

³⁾ Здѣсь проглядываетъ ревнивое обереганіе Петромъ прерогативъ самодержавія, которое было бы ограничено, въ случаѣ обращенія къ духовной власти, какъ законодательной инстанціи.

⁴⁾ Вл. Солов. V, 535. ⁵⁾ Ib., 549.

⁶⁾ Это—„глава“ невольно напоминаетъ прословутое примѣчаніе къ 42 ст. осн. закон., сдѣланное рукою импер. Павла, и очень много

могутъ удове, иже отъ нея наставляеми и обладаеми“ ¹⁾.... Не такъ разговаривалъ Амвросій мед. съ Θεодосіемъ им. или Григорій. Тѣ знали, что у церкви нѣтъ официальныхъ адвокатовъ, нарочито для защиты ея авторитета поставленныхъ, что всякій христіанинъ обязанъ въ мѣру своихъ познаній оборонять ее, и это не только его право, но и обязанность. „Молчаніе въ этомъ случаѣ было бы преступленіемъ не только по отношенію къ тѣмъ, которые пользуются счастіемъ принадлежать къ церкви, но также, и еще въ большей степени, по отношенію къ тѣмъ, которые могли бы удостоиться того же счастья, если бы ложныя представленія не отклоняли ихъ отъ истины“ ²⁾. Очевидно, практика и урокъ собора 1666—67 г. не прошли даромъ. „Не должно обвинять Петра въ порабощеніи церкви“—іерархіи, говоритъ Хомяковъ ³⁾. Да и гдѣ мѣсто произволу и деспотизму, если Регламентъ не дѣйствовавшую букву уничтожилъ и обычай возвелъ на степень положительнаго закона? Не такъ ли создается и вообще всякое законодательство? Поэтому то мимоходомъ брошенная Хомяковымъ фраза, снабженная курсивомъ, будетъ вполне точно выражать настоящее положеніе церковнаго управленія ко времени учрежденія Синода: Регламентъ—созданіе практическаго генія Петра—только „видимо ограничилъ свободу церкви“ ⁴⁾; на дѣлѣ эта „свобода“ принадлежала къ разряду правъ, которыя „уничтожены обрядами прежде, чѣмъ законы коснулись ихъ“, прежде были убиты жизнью, слѣдующею своею логикѣ, потомъ уже похоронены государями ⁵⁾. И это указаніе факта очень благо-

говорить Роман.—Словат., утверждая, что данное примѣчаніе, именующее императора „главою церкви“ „можетъ быть выражало его личный взглядъ, не оправдываемый историческими antecedентами“ (ц. с. I 176). Императоръ у него дѣйствительно „глава“ церковнаго строя (ср. разсужд. проф. Бердникова относительно проекта семичленной комиссіи о положеніи императора въ соврем. греческ. церкви (— Берд. осн. нач. 270—71).

¹⁾ Выписки изъ приговора—у Сам. ib. 274—75.

²⁾ Хом. II, 32—33. ³⁾ III, 18. ⁴⁾ Хом. III, 16.

⁵⁾ Ibidem., 19.—Н. Соколовъ тайну политики усмиренія іерархіи Петромъ объясняетъ очень просто: все дѣло въ замѣнѣ епископовъ

дѣтельно, такъ какъ способствуетъ скорѣйшему и яснѣйшему опознанію зла. Оpoznанное же зло пробуждаетъ дѣятельныя заботы объ его устраненіи: „иногда злоупотребленіе, освященное закономъ, вызываетъ исправленіе именно своею наглостью, между тѣмъ какъ тихая и скрытая чума злого обычая дѣлается почти неисцѣлимою“ ¹⁾).

Предубѣжденіе противъ деспота Петра способно даже самыя достоинства великаго человѣка обратить къ его обвиненію. Имѣемъ въ виду разсужденіе, что будто самое изложеніе „винъ онаго коллегіума“ ясно свидѣтельствуешь, что Петръ чувствовалъ, какъ далеко онъ зашелъ въ своемъ произволѣ и потому спѣшитъ оправдать свое поведеніе, умаляя тѣмъ достоинство законодательной самодержавной власти, о которой такъ ратовалъ.... Думающіе такъ обнару-

великороссовъ малороссами или „черкасами, „которые не надобѣдали Петру печалованіемъ за обиженныхъ и жалыхъ“, какъ люди въ большинствѣ—„нестроптивые и очень подкладистые“ (цит. ст., 267)... Подкладистость „русскихъ“ уже отмѣчена была выше... Списокъ же „черкасовъ“ названнаго автора (ibidem.) блистаетъ многими именами отмѣченными исторіей именно за неподкладистость, что стоило имъ заключенія, ссылки, пребыванія не въ авантажѣ“ и т. д.: такое обвиненіе не согласно и съ упоминаемымъ на слѣдующей страницѣ посланіемъ Досиоея—остерегаться „черкасовъ“ какъ зараженныхъ латинствомъ: не въ духѣ латинства „подкладистость“. Изъ ихъ достоинствъ (268) авторъ забылъ упомянуть одно; они не громили проклятіемъ брадобрѣецъ, чѣмъ блистала „непотаковность“ Адріана (ib. 265). — Хотя бы съ Т. Барсовымъ спѣлись: этотъ Стефана Яворскаго ставить на одну доску съ св. Филиппомъ, Никономъ, Адріаномъ (Св. Синод., 242), хотя—надобно замѣтить—вопреки исторіи (напр. о Никонѣ—Бог. Вѣст. 1892, іюнь, 513—14, 509—10). Доцентъ канонич. права при М. Д. Ак. Н. Заозерскій видитъ причину паденія патриаршества и усиленія вліянія государства въ церковной сферѣ въ томъ, что Петръ Великій принялъ титулъ Императора („право правосл. грековост.“ русс. церкви..., 1888 г., стр. 127—8), *неспеціалистъ* — историкъ ставитъ разсматриваемую реформу въ связь съ общею жизнью государства (Благовидовъ, ц. с., 9—11, 443 и др.) не понимая того, что патриаршество могло бы возвысить блескъ самодержца (Барсовъ, Св. Синодъ..., 255—6).

¹⁾ Хом., 18 ср. VIII 281. Ошибочно г. Тихомировъ (Б. В. 1904) относитъ слова Хомякова (изъ II т., 171) къ Регламенту и акту учрежденія Синода. По всей вѣроятности, рѣчь идетъ о какомъ то частномъ документѣ, и Синодъ въ рѣчи предполагается уже существующимъ.

живають полное непониманіе натуры Петра.. Предавшись съ жаромъ своему преобразовательному стремленію, Петръ прекрасно понималъ, что очень немногіе сознавали необходимость его начинаній, оскорблявшихъ убѣжденія и предразсудки большинства“. Онъ зналъ, что „ему повиновались, но внутренне почти всѣ его осуждали. Не такого повиновенія требовалъ Петръ. Онъ хотѣлъ, чтобы вся Россія по убѣжденію приобщилась къ его стремленіямъ, чтобъ народъ пересталъ смотрѣть на его дѣла, какъ на личныя прихоти, и чтобы поняли всѣ, что не для одного себя, а для общей пользы онъ трудился, отмѣнялъ старое и заводилъ новое. Это уваженіе къ общему мнѣнію, эта потребность имѣть его для себя, въ Петрѣ Великомъ и при его желѣзной волѣ очень замѣчательны“ ¹⁾. Эта потребность выдвинула Теофана, Теофанъ ради нея написалъ „вины“ рокового акта. Невозможно ставить на одну доску съ Людовикомъ XIV, рекшимъ: *l'état c'est moi*, или Генрихомъ VIII, изъ-за любовныхъ шашней посягающимъ на теченіе религіозной жизни подданныхъ, ставить Петра, обезсмертившаго себя во время Полтавской битвы фразой: „а о Петрѣ вѣдайте: ему жизнь не дорога, жила бы во славу Россія“. А эта фраза — программа всей его жизни и дѣятельности. И мы раздѣляемъ мнѣніе г. Папкова, что правительство Петра, „одушевленное нерѣдко наилучшими намѣреніями касательно переустройства церковнаго строя и быта“, страдало отъ того, что „имѣло дѣло съ инертной народной массой, которая безучастно относилась ко всѣмъ высшимъ запросамъ жизни и духовнымъ потребностямъ“ ²⁾. И если, благодаря реформѣ Петра, „духовное вѣдомство вставлено было въ тотъ круговоротъ государственной машины, гдѣ достоинствомъ было то, что ранѣе всего больнѣе было видѣть: безличность и слѣпое послушаніе“ ³⁾, то вставлено какъ уже оказавшееся вполне подготовленнымъ къ новому положенію.

¹⁾ Самаринъ, V, 412. ²⁾ Папковъ, Упадокъ прав. прихода, 3.

³⁾ Рункевичъ, 83. Замѣтимъ однако, что именно Петръ гнушался раболѣпства и высмѣивалъ его.

Духъ государственности и казенщины уже въ достаточной степени проникъ въ передовую іерархію, сложившееся міровоззрѣніе уже включало церковь въ составъ государственнаго правительственнаго механизма. „Въ согласіи съ этимъ духомъ созданъ и самый духовный коллегіумъ“,— говоритъ Аксаковъ ¹⁾. Вѣдь исторія скачковъ не знаетъ— и въ геніи только своеобразно перекрещиваются направленья вѣка, предшествующаго и современнаго, пріобрѣтая особенную силу именно вслѣдствіе перекрещиванія. Петръ издалъ гибельный статутъ, но ему не открыли глазъ на дѣйствительную причину гибельности. Много основаній думать, что всѣ возраженія вертѣлись около традиционности института единоличнаго примаса ²⁾. Соборъ архіереевъ, по дѣлу Досифея, отказался лишить сана послѣдняго, ими же осужденнаго и приговореннаго къ суду гражданскому, подъ тѣмъ предлогомъ, что „празденъ престолъ патріаршій“. Тогда Петръ спросилъ ихъ, могутъ ли они безъ патріарха посвятить въ епископы, и на утвердительный отвѣтъ сказалъ: „такъ можете же и разсвятить“. „Отказъ архіереевъ, замѣчаетъ Самаринъ, и причина, ими представленная, показываетъ, какъ сильно желало духовенство патріарха и не упускало случая напоминать о томъ Петру“ ³⁾. Но Петръ изъ исторіи прекрасно зналъ, что при громадномъ авторитетѣ патріаршаго сана для народнаго сознанія, нельзя предвидѣть границъ, въ случаѣ, если „еще и самъ пастырь, таковымъ о себѣ надменъ мнѣніемъ, спать не похощетъ“, но „плевельными разговорами“ „сухому хвастію огонь подложить“... „Простой народъ не вѣдаетъ, како разнствуетъ власть духовная отъ самодержавной, но великою высочайшаго Пастыря честію и славою удивляемый, помышляетъ, что таковой правитель есть то второй государь, Самодержцу равносильный,

¹⁾ Ив. Аксаковъ — II, 436.

²⁾ Тоже было въ позднѣйшихъ протестахъ относительно Синода (Ср. Бог. Вѣст. 1904, № 2, стр. 241—42), равно на лицо и въ настоящій моментъ (—предсоборное совѣщаніе)..

³⁾ Сам. V, 275.

или и больше его, и что духовный чинъ есть другое и лучшее государство“... Да и только ли простой народъ не вѣдалъ этой разницы? Вѣдь на этой именно почвѣ родились „замахи“, сгубившіе Византію, соблазнившіе и Россію ¹⁾. А рѣчи „столповъ“ собора 1667 г. Павла крут. и Иларіона рязан., ради которыхъ пришлось составить особое разъясненіе о взаимной соподчиненности царя и патріарха ²⁾. Для блага государства требовалось уничтожить почву для повторенія подобныхъ замаховъ. Какъ геніальный практикъ, Петръ понималъ направленіе, въ какомъ должна совершаться реформа; но путь, на которомъ это было бы дѣйствительно плодотворно, для него, какъ сына своего вѣка, былъ закрытъ. Думаемъ, что не открыли его и „духовными прынцами“ желавшіе именоваться... Высшая точка осталась чуждою какъ для него, такъ и для его пассивныхъ противниковъ. *Своей* цѣли Петръ достигъ. „На протестантскій манеръ превративъ высшее церковное управленіе въ духовную коллегію, въ присутственное мѣсто, онъ смялъ, уронилъ авторитетъ церкви

¹⁾ Смыслъ „винъ“ восьмой, самой пространной. Основанія ея, по вѣрному замѣчанію составителя—„не вымыслы“—У Сам. V, 288—89. Ibidem. 288—89. Въ высшей степени тенденціозна выходка г. Тихомирова противъ 3-ей винъ: (Б. В. январь, 98, 1904 г.) «Характерно здѣсь то, что церкви гражданское правительство не хочетъ довѣрять, опасается ея и считаетъ нужнымъ подчинить своему контролю какъ какое-нибудь акціонерное общество или другую ассоціацію, могущую, подъ благовиднымъ предлогомъ, заниматься революціонной пропагандой. Хорошее отношеніе со стороны правительства, признающаго себя *христіанскимъ* и называющаго церковь своею Матерью!» «Характерно» здѣсь то, что г. Тихомировъ во 1-хъ, не понимаетъ, что Регламентъ ведетъ рѣчь не о церкви, а о церковной власти, сконцентрированной въ представителѣ іерархіи (вѣдь это не тоже, что и церковь?) и во 2-хъ совершенно игнорируетъ историческіе „замахи“ опившихся первосвятителей. Поэтому напрасно и по поводу винъ 7-ой поучаетъ, что подобныя разсужденія въ устахъ епископа, т. е. Теофана,—„*Sit Venia verbo*—положительно неприличны“ (Ibidem. 103). Равно и вина 5-ая не выражаетъ «обиднаго недовѣрія къ будущимъ дѣятелямъ духовнаго коллегіума» вопреки Т. Барсову (Св. Синод..., 240—41), а есть, какъ показываетъ исторія, опытное наблюденіе...

²⁾ Приведено у Т. Барсова, ц. с., 219.

и надѣлъ на нее „государственный мундиръ“ ¹⁾). И если за патріарха народныя массы были готовы „поборствовать и бунтоватися и льстили себѣ окаянныя, что они по самомъ Божѣ поборствуютъ и руки свои не оскверняютъ, но освящаютъ, аще бы и на кровопролитіе устремились“ ²⁾, то „съ понятіемъ о Синодѣ народъ не связываетъ никакого живого представленія о Церкви“ ³⁾. Уже болѣе полтора ста лѣтъ просуществовалъ онъ, „но и въ этотъ продолжительный періодъ времени ему не удалось пріобрѣсти той всезнаемости, того свободнаго всенароднаго авторитета, которымъ пользовался, напр., патріархъ съ перваго же года своего учрежденія“ ⁴⁾. И преосвященный Иннокентій ирк. сообщаетъ, какъ плодъ своего продолжительнаго наблюденія во время поѣздки изъ отдаленной Сибири въ Москву: „Велика сила Божьей церкви въ Русскомъ народѣ!.. А Святѣйшаго Синода—подивитесь-ка! вовсе почти и не знаютъ: имени его отъ народа не услышите, словно ему онъ совсѣмъ чужой“ ⁵⁾!...

Подводя итогъ исторіи нашего вопроса на родной почвѣ, мы имѣемъ теперь право выписать, какъ дѣйствительно резюмирующія, нижеслѣдующія строки *Самарина*. „Католическое вліяніе вызвало со стороны государства противодѣйствіе, само по себѣ необходимое, но уклонившееся въ протестантскую односторонность. Это противодѣйствіе было дѣломъ Петра Великаго и Феофана Прокоповича. Мы назвали его необходимымъ, и этимъ осуществили направленіе ему предшествовавшее ⁶⁾. Мы назвали

¹⁾ Акс. IV, 246. ²⁾ Тоже 8-ая вина. ³⁾ Акс. IV, 139.

⁴⁾ Ibidem. 627. ⁵⁾ Акс. II, 816—17.

⁶⁾ Плохо мирятся съ такимъ положеніемъ слова Вл. Соловьева: „мы видѣли, что церковная реформа Петра Великаго была не дѣйствіемъ произвола, а необходимымъ слѣдствіемъ уже обнаружившейся несостоятельности прежняго церковнаго правительства: мы знаемъ, что тотъ порядокъ, насмѣну которому явилась „духовная коллегія“, былъ вовсе не царствомъ любви и свободы, а чѣмъ то другимъ и даже совершенно противоположнымъ. Очевидно, настоящія причины нашей духовной болѣзни лежатъ глубже и дальше, нежели какъ предполагали славянофилы“ (IV, 227—8). Мы видѣли, что не въ Петрѣ

его одностороннимъ, слѣдовательно, не останавливаемся на немъ. Воздавъ ему должное, мы освобождаемся отъ его односторонности и сознаемъ его только, какъ моментъ,—и это сознание есть уже начало выхода“ ¹⁾).

зло, а зло создало Петра; такъ думали Хомяковъ, Ив. Аксаковъ, Самаринъ. Однако, такого взгляда нельзя приписать „славянофильству“, потому что такое, á la Вл. Соловьевъ, обобщение (ibidem) не будетъ соответствовать дѣйствительности. Выше уже приведено мнѣніе Ив. Кирѣевскаго (стр. 157); извѣстно также, что Ив. Аксаковъ, возражая брату—Константину, доказывалъ положеніе: Петръ—логическое порожденіе древне-русской государственности (напр., Письма, III, 309—401; ср. IV, 107: совершилось превращеніе, но не уловимо когда... Сущность возрѣній славянофиловъ на Петровскую реформу—Хомяк. III, 270—71). Итакъ, Петръ—плодъ зла,—по мнѣнію нашихъ авторовъ.

¹⁾ V, 331.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Обозрѣніемъ историческихъ опытовъ практическаго рѣшенія данной темы вполне подтверждается положеніе, высказанное Иваномъ Серг. Аксаковымъ, что возникшая предъ христіанскимъ сознаниемъ задача—установить *modus vivendi* церкви и государства оказалась столь трудною, что и доселѣ человѣчество не смогло ее разрѣшить ¹⁾. Конечно, масса бѣдствій, выстраданныхъ при этихъ попыткахъ, не можетъ пробуждать веселыя мысли. Однако, все же несомнѣнно, что „исторія—не для горести, а для наученія“ ²⁾: тщетно оплакивать прошлое, лучше позаботиться о будущемъ. Но поэтому-то именно къ урокамъ исторіи и должно относиться совершенно сознательно. Помня, что „каждый вѣкъ имѣетъ свой, Богомъ данный ему, трудъ, и каждый исполняетъ его не безъ крайняго напряженія силъ, не безъ борьбы и страданій, вещественныхъ или душевныхъ“, и „что трудъ одного вѣка есть посѣвъ для будущаго“ ³⁾,—помня это, едва-ли кто станетъ отрицать, что польза „посѣва“ обусловливается яснымъ

¹⁾ Акс. IV, 355. ²⁾ Хомяковъ, V.

³⁾ Онъ же, I, 260. „А не легка работа посѣва. Боговдохновенный пѣвецъ говоритъ: „сѣющіи слезами радостію пожнутъ. Ходящій хождаху и плакахуся, метаяще сѣмена своя; грядущіи же приидутъ радостію, вземлюще рукояти своя“ (ibidem).—Какъ жестоко разнится отъ этого воззрѣніе одного изъ новыхъ писателей, отрицающее прогрессъ потому, что возмутительно несправедливо будто бы мыслить прошлое какъ „передбанникъ“ относительно лучшаго будущаго: чѣмъ-де виноваты вынужденные прожить свой вѣкъ только въ „передбанникъ“.... (Прав.-Русск. Слово, 1903 г. № 20).

представленіемъ какъ его собственной природы, такъ и причинъ, сдѣлавшихъ его неудачнымъ. „Какъ скоро чело-
вѣкъ провидѣлъ ясно законы, по которымъ онъ открывалъ истину, силы его вмигъ удесят�яются, годы сокращаются въ мѣсяцы, и въ десятилѣтіе поспѣютъ плоды, которымъ до тѣхъ поръ нужны были вѣка“ ¹⁾. Въ этомъ преимущество сознанія какъ фактора исторіи сравнительно съ творчествомъ инстинкта, чѣмъ характеризуется жизнь раннѣйшихъ временъ. Болѣе того. „Современный чело-
вѣкъ, говоритъ Масарикъ ²⁾, не довольствуется болѣе знаніями о прошломъ; будущее чаруетъ и привлекаетъ и его логику и его фантазію—и исторія превращается въ исторію будущаго. Человѣкъ хочетъ управлять обществомъ и міромъ; знаніе даетъ ему силу, а могущественнѣйшее изъ знаній—это предвидѣніе“. Но, чтобы это преимущество современности могло перейти изъ области возможнаго въ дѣйствительность, сознанію необходимо долженъ предноситься идеалъ, подлежащій реализаціи ³⁾. Послѣдній, какъ указывалось ранѣе ⁴⁾, есть отвѣтъ на запросы и потребности, выдвигаемые жизнью, точнѣе—неудовлетворенностью ею или же—прямо—ея невзгодами. Въ виду этого ясность и вѣрность представленія идеала зависитъ отъ ясности сознанія настоящаго положенія. Подготовить возможность, указать норму и мотивировать ее и было цѣлью исторической главы. Теперь, пользуясь ея результатами, позволительно приступить и къ этой задачѣ.—Вслѣдствіе этого, цѣль настоящей главы—выясненіе коренной общей причины необходимой неудачи разсматриваемыхъ системъ и опредѣленіе нормы, принципа церковно-государственныхъ отношеній, при которомъ возможно не опасаться повторенія ошибокъ предшествующихъ вѣковъ.

I.

Историческая часть настоящаго сочиненія представляетъ изъ себя обзоръ нѣсколькихъ формъ практическаго

¹⁾ Хомяк. V, 23.

²⁾ Ц. С., 146—7 стр. ³⁾ Акс. V, 59. ⁴⁾ Стр. 4—5.

рѣшенія даннаго вопроса. Но для того, чтобы такой очеркъ давалъ право на принципиальные выводы (— условія умозаключеній отъ частнаго къ общему), необходимо уяснить, что въ этихъ *нѣсколькихъ* формахъ есть элементъ, который *необходимо* дѣлаетъ какъ ихъ, такъ и всѣ съ ними однородныя не только сомнительными, но и положительно гибельными. Нужно, слѣдовательно, выяснить, что именно въ этихъ формахъ ложнаго, гдѣ корень этой лжи. При такой постановкѣ вопроса, единственно раціональной, отвѣчающей требованіямъ логики ¹⁾, получается возможность избѣжать повторенія ошибки прежнихъ поколѣній, въ случаѣ, если бы таже ложь явилась подъ новой формой. Только такимъ путемъ возможно „вырвать заблужденіе съ корнемъ“. „Когда человѣкъ стоитъ въ облакѣ или въ туманѣ, онъ сознаетъ только отсутствіе или недостатокъ свѣта; но откуда нашелъ туманъ, далеко ли онъ раскинулся и гдѣ солнце?—этого онъ не видитъ и не можетъ сказать. Наоборотъ, когда небо ясно и свѣтитъ яркое солнце, каждая набѣгающая туча вырисовывается на немъ всѣми своими очертаніями, своею ограниченностью, какъ туча, какъ противоположность къ свѣту“ ²⁾. Такою областью свѣта въ данномъ случаѣ должна быть признана, какъ институтъ *абсолютный*, церковь, природа и строй жизни которой съ этою цѣлью и обрисованы ранѣе. Руководясь именно этимъ свѣточемъ, христіанинъ только и можетъ оцѣнивать историческія формы церковно-государственныхъ взаимоотношеній и дѣлать новыя попытки въ этомъ направленіи. И вотъ, бросая ретроспективный

¹⁾ Кстати, такое изслѣдованіе будетъ соотвѣтствовать и методу Хомякова, который Самаринъ характеризуетъ слѣдующими словами: „Вопреки безуспѣшному партикуляризму, иначе берется за дѣло Хомяковъ. Идя отъ проявленій къ начальнымъ побужденіямъ, онъ воспроизводитъ, если можно такъ выразиться, психическую генеалогію cadaго заблужденія и сводитъ ихъ всѣ къ общему, исходному ихъ началу, въ которомъ ложь, становясь очевидною, сама себя обличаетъ своимъ внутреннимъ противорѣчіемъ. Это и значитъ вырвать заблужденіе съ корнемъ“ (Самар. VI, 360).

²⁾ Самар. VI, 361.

взглядъ на прошлое даннаго вопроса, необходимо констатировать не только полную несостоятельность разсмотрѣнныхъ системъ, но и нѣчто въ нихъ общее. При всемъ ихъ видимомъ разнообразіи и даже ихъ кажущейся противоположности въ крайнихъ формахъ—папизмъ и цезаропапизмъ, названныя системы оказываются *существенно* тождественными. И эта внутренняя сущность, ихъ объединяющая—взаимное вторженіе,—при томъ насильственно-механическое,—разсматриваемыхъ сферъ одной въ другую. „Въ теченіи 18 вѣковъ христіане были поочередно то гонимыми, то гонителями; принципъ однако оставался одинъ и тотъ же. Претерпѣвъ мученичество и гоненіе подъ скипетромъ языческихъ императоровъ, христіанская религія жила, въ свою очередь, подъ стражею гражданскаго закона, защищаемая оружіемъ свѣтской власти“. Эти слова принадлежатъ Гизо и раздѣляются Ив. Аксаковымъ¹⁾. И исторія показала, какъ, благодаря этому принципу, „то церковь сама становилась государствомъ, то государство признавало церковь какъ одну изъ функций своего организма“, говоритъ тотъ же Аксаковъ, въ согласіи съ другими²⁾. Вопреки заповѣди Божественнаго основателя церкви не смѣшивать Божьяго съ кесаревымъ, царства не отъ міра сего съ царствомъ отъ сего міра, въ исторіи мы видѣли какъ разъ такое смѣшеніе, со степени факта возводившееся даже въ теорію, догматъ. Поэтому вполне естественно, что, разъ „всякое живое созданіе имѣетъ свои законы бытія, свой строй и ладъ, на которыхъ основано самое существо его, и которые въ свою очередь опредѣляютъ свойства его проявленій и произведеній“³⁾, и указанное смѣшеніе не могло пройти безслѣдно. Вѣдь „то, что въ одномъ стройно и ладно (потому что согласно съ его существомъ), дѣлается началомъ нестройности и разлады, когда оно привито къ другому, котораго существо основано на иномъ законѣ. Никто не можетъ пѣть чужимъ голосомъ, или красиво ходить чужою

1) Ср. Маассенъ, 16. 2) Акс. IV, 28—29; 355 ср. Хом. VI, 484.

3) Хом. I, 493.

походкою“, пишетъ тотъ же Хомяковъ ¹⁾). Между тѣмъ, такія именно попытки и оказываются на лицо въ исторіи практическихъ разрѣшеній вопроса о церковно-государственныхъ взаимоотношеніяхъ. Выяснить *необходимость генетической связи* гибельныхъ послѣдствій указаннаго смѣшенія церковной и государственной сферъ, чѣмъ полна исторія христіанской политики, съ этою ложью—потугами „ходить чужою походкой“ и „пѣть чужимъ голосомъ“, съ цѣлью „вырвать заблужденіе съ корнемъ“, и составляетъ задачу настоящаго отдѣла ²⁾).

Государство не можетъ разсуждать: „истина сама по себѣ прекрасна и стоитъ того, чтобы ее принять“ ³⁾). Всѣ „дѣйствія государства, исходящія отъ него и его именемъ, непременно должны быть соображены съ цѣлью и видами государства“ ⁴⁾). Вполнѣ естественно, что это основное положеніе остается вѣрнымъ и относительно разсматриваемаго вопроса. Здѣсь руководственною нитью служить макіавелевская заповѣдь: если бы не было Бога, слѣдовало бы его выдумать ⁵⁾). „Религія вещь весьма полезная для обузданія простаго народа“—сказалъ Наполеонъ ⁶⁾); но такъ думаютъ и вообще правительства ⁷⁾). Отсюда идеаломъ является „благоустроенная религія, приспособленная къ по-

¹⁾ Хомяк. I, 493.

²⁾ При этомъ необходимо замѣтить, что матеріаль для выясненія процесса внутренней порчи церковно-государственной жизни при системѣ государственной церкви будетъ черпаться изъ быта отечественнаго. Это обусловливается самими сочиненіями разсматриваемыхъ авторовъ, удѣляющихъ преимущественное вниманіе родинѣ, и самымъ положеніемъ Россіи, какъ государства, созданнаго и поддерживаемаго православнымъ народомъ. Право же проэцировать психологію отечественныхъ заблужденій въ жизнь другихъ церковно-государственныхъ группъ даетъ установленное внутреннее тожество русской системы съ другими историческими того же пошиба.

³⁾ Хом. II, 62. ⁴⁾ Ив. Акс. II, 202.

⁵⁾ Хом. II, 141. Ср. голосъ Вольтера. ⁶⁾ Акс. IV, 314.

⁷⁾ Хом. *ibidem*. О взглядахъ византійскихъ императоровъ, равно и Петра I, говорилось уже въ своемъ мѣстѣ. Но также думала и Екатерина II—Благовидовъ. Оберъ-прокур., изд. 2, стр. 238, 245—47.

требностямъ государства, къ удобствамъ жизни и развитія цивилизації“¹⁾). Эта точка зрѣнія,—общая для „государственныхъ церквей“, пользующихся „покровительствомъ“ государства, „правами и преимуществами казны“, —приводитъ къ цѣлому ряду послѣдствій, обязанныхъ принципу *do ut des* (или—по выраженію Маассена—„въ качествѣ эквивалента за свои добрыя услуги“²⁾).

Если Христосъ сказалъ: „ищите прежде всего царствія Божія и правды его, а остальное приложится“, то государство разсуждаетъ совершенно наоборотъ. Для него *остальное*—то именно и есть *все*, то же, что заповѣдуются „прежде всего“,—*только* средство, уже подчиненное главному—житейскому, земному благополучію. При такомъ оборотѣ дѣла, роль государственной церкви—роль *средства*, подчиненнаго цѣлямъ государственнымъ, сообщающаго свою религіозную санкцію государственному строю. Вслѣдствіе этого „вѣчное поставляется въ зависимость отъ временнаго, непреложное отъ случайнаго, внутреннее отъ внѣшняго, безусловное отъ условнаго, свобода безсмертнаго духа отъ грубой плотской силы“³⁾. Изъ самодовлѣющаго цѣлаго церковь, въ глазахъ и рукахъ государства, обращается въ одну изъ государственныхъ функций, часть государственнаго организма. Ея откровенія уже не самостоятельны сами по себѣ и не для себя существуютъ: они подчинены общей цѣли государственнаго организма, предназначены соображаться съ его задачею и общимъ строемъ. Такимъ путемъ церковь, по своему внутреннему опредѣленію исключаящая всякую случайность и основанная совершенно не затѣмъ, чтобы служить государственнымъ видамъ и соображеніямъ или вообще какимъ бы то ни было постороннимъ цѣлямъ, кромѣ одной, въ ней самой заключающейся и Христомъ указанной,—эта церковь смѣшивается съ царствомъ отъ міра сего, погружается во всѣ случайности земного существованія³⁾).

¹⁾ Акс. IV, 315. ²⁾ Ibidem, 35.

³⁾ Хом. VII, 303; Акс. IV, 35.

Каково бы ни было происхождение государства, однимъ изъ существенныхъ условій его бытія служить или опредѣленная территория или опредѣленная національность или то и другое вмѣстѣ. Предоставляя государственной церкви „права и преимущества казны“, государство, естественно, преслѣдуетъ, хотя бы и между прочимъ, цѣль—связать религіозные интересы подданныхъ съ интересами государства и въ указанномъ отношеніи. Такъ было всегда: равно—искони вредно. Уже „Константинъ В., по-видимому, дѣйствовалъ въ идеяхъ пользы церкви; а на самомъ дѣлѣ онъ только прилагалъ къ ней, и весьма послѣдовательно, собственно государственныя начала. Онъ видѣлъ все зло, произведенное въ государствѣ религіозными раздорами и гоненіями; онъ хотѣлъ, онъ обязанъ былъ водворять въ немъ тишину и общественный порядокъ“ (нарушенный Аріемъ). „Мѣры суровыя были не въ духѣ Константина; онъ хочетъ дѣйствовать убѣжденіями. На чемъ основать ихъ? Съ обыкновенной, мірской, общественной точки зрѣнія нѣтъ лучше средства прекратить раздоры, какъ доказать, что предметъ ихъ *не стоитъ* ихъ, что спорить не изъ-за чего, что спорящимъ надо сдѣлать другъ другу уступки и войти въ полюбовное соглашеніе, съ сохраненіемъ чести и пользы каждаго. Такъ поступилъ и Константинъ, какъ мірской судія“ (—письмо къ Александру и Арію)¹⁾. Въ томъ же духѣ продолжали и его преемники; каковы были результаты—говорилось достаточно... Новая исторія—не счастливѣе. „Съ греческой точки зрѣнія объявленіе (болгарской) схизмы было не чѣмъ инымъ, какъ политическимъ маневромъ, предназначеннымъ остановить тяготѣніе болгаръ (и русскихъ) къ морю“—взглядъ вселенской патріархіи²⁾... „Религіозная подкладка политическихъ принциповъ Александра I повела только къ тому, что религія, къ крайней для нея невыгодѣ, сдѣлалась служебнымъ орудіемъ самой непо-

¹⁾ Преосв. Іоаннъ—Хр. Чт., 1864, III, 245.

²⁾ Бердниковъ, Основн. нач., 226—27, 229 и д. Ср. Ив. Аксаковъ, I, 515.

пулярной политической системы и дала послѣдней возможность простирать свой гнетъ не только на гражданскую жизнь народовъ, но и на свободу ихъ мыслей и убѣжденій“¹⁾.... При Николаѣ I „православіе понималось какъ облеченное въ государственннй мундиръ, не какъ живая, духовная, но какъ консервативная духовно-полицейская сила, освящающая порядокъ, дисциплину и правительственную систему, потому постоянно руководимая и контролируемая свѣтскимъ правительствомъ“²⁾. „Вообще исторія съ убѣдительностью показываетъ, что всегда правительства смотрѣли на религію съ точки зрѣнія политической, какъ на средство прочности status quo, какъ на „подпорки“ или цементъ... Безспорно, что предъ сознаніемъ латинства, Византіи и др. предносился вѣрный идеаль—единство христіанскаго міра. Истина: христіанство отрѣшаетъ народную жизнь отъ *предназначенной* замкнутости и открываетъ *возможность* всечеловѣческой организации. Но это расположеніе растетъ параллельно степени духовнаго просвѣщенія народовъ свѣтомъ христіанства³⁾; это единство—органическое, свободное. И потому коренная ложь папизма—Византіи и т. п. въ томъ, что изъ сферы религіозной, церковной въ подлинномъ смыслѣ этотъ идеаль былъ перенесенъ въ сферу государственную,

¹⁾ П. Знаменскій, Руков. по ист. рус. церкви, 1888 г., стр. 428.

²⁾ Ив. Аксак. V, 180—81, ср. 144. — Вполнѣ справедлива съ государственной точки зрѣнія оцѣнка политики Екатерины II въ отношеніи къ польскому католицизму, сдѣланная Самаринымъ. Понимая природу католицизма какъ „религіозной монархіи“, великая императрица задалась цѣлью — „не касаясь догматовъ, составляющихъ предметъ вѣры, локализовать въ *предлагаѣ имперіи латинскую церковную администрацію, какъ предметъ не внешней политики, а внутренняго государственнаго управленія*“. Это была единственная въ своемъ родѣ гениальная попытка созданія болѣе логичнаго галликанизма, нежели французскій, попытка разобщенія интересовъ вѣры и римскаго первосвященника въ сознаніи самого католичества; это -- начало схизмы, подготовительный шагъ къ отторженію латинства отъ папизма, и потому нельзя не жалѣть, что преемники Великой испортили ея политику. Самар. VI, 207 и д.

³⁾ Самаринъ, I, 225.

что къ реализаціи его нашли возможнымъ приступитъ съ мѣрами отъ міра сего. И это противорѣчіе цѣли и средствъ рушило самое предпріятіе. Въ результатѣ—противорѣчивая аномалія церкви—государства,—стремящейся „олатинить“ — „эллинизировать“ всѣ народы, или же—государственной церкви, стремящейся въ силу *своей* природы обратиться въ самозамкнутое ядро, чаще всего принимающее отгѣнокъ націонализма. И такъ какъ церковь, унижая себя до степени государства, теряетъ свой смыслъ, свой *raison d'être*, то вполне понятно, если въ исторіи возобладавалъ типъ церкви государственной или же національной, что въ отношеніи къ результатамъ одно и то же. Если въ исторіи образованія папства не мало важную роль играло желаніе Карла Великаго образоватъ самозамкнутую монархію, оторванную отъ монархіи Восточной ¹⁾, то и греческій историкъ Димитракопуло полагаетъ огромную историческую заслугу Михаила Керуларія въ томъ, что благодаря проведенному имъ раздѣленію церквей была спасена греческая народность ²⁾. Положеніе апостола, что во Христѣ, т. е. въ церкви, Имъ основанной, нѣтъ мѣста для національныхъ различій, понималось въ исторической *жизни* двояко и одинаково невѣрно. Восточно-греческой и западно-римской теократіямъ казалось, что въ христіанской, *единой* по существу, монархіи должна быть и одна національность; „національныя церкви“ проникнуты убѣжденіемъ, что каждая изъ нихъ можетъ законно существовать сама по себѣ. Тамъ границами церкви—христіанства опредѣляются границы государства, здѣсь предѣломъ церкви считаются предѣлы государственной національности, вообще церковь замыкается кольцомъ государственной или національной территоріи ³⁾. Есть, конечно, и типы смѣшанные. Но всѣ одинаково грѣшатъ перенесеніемъ случайныхъ—въ историческомъ смыслѣ—формъ общежитія на дѣло абсолютное, внѣвременное и

¹⁾ Хом. II, 50. ²⁾ Суворовъ—„Визант. папа“, 158.

³⁾ Ср. проф. Бердниковъ, о Сербской церкви—Осн. нач. 317. И это совершенно не необходимо (ib. 332—33).

внѣпространственное, которое дѣйствительно *жить* въ состояніи только при соблюденіи *его* законовъ и условій бытія. Церкви „національной“ (напр. болгарской, черногорской) или „государственной“ (напр. Русской) не можетъ быть, равно казанской, тамбовской и т. п.; могутъ быть только вѣтви и епархіи Вселенской ¹⁾. Эти существуютъ подѣ условіемъ единства и тѣснаго постояннаго взаимообщенія между собою ²⁾. Въ противномъ случаѣ *мѣстныя* особенности могутъ быть отождествляемы съ сущностью вѣры, дать поводъ къ обвиненію въ еретичествѣ или, по крайней мѣрѣ, къ нѣкоторому „глупому упрямству“ по второстепеннымъ вопросамъ, признаваемымъ даже не относящимися къ вопросамъ вѣры ³⁾. Ереси возникали вообще благодаря своеобразію мѣстной жизни. Христіанство, какъ явленіе духовнаго порядка, гдѣ господствуютъ законы не механическаго, а органическаго взаимодействія, всегда и у всѣхъ народовъ вступало въ органическую связь съ ихъ прежними воззрѣніями. Чистаго, абсолютнаго христіанства не *проявилъ* (только „начала“ его — въ православной церкви) ни одинъ народъ, ни одна земля, ни одно государство. Для подобнаго процесса существенно необходимы такая цѣльность и стройность въ жизни общественной, которыхъ еще нигдѣ не встрѣчалось и достигнуть которыхъ можно бы было лишь внѣ всякой зависимости отъ внѣшнихъ вліяній, чего также ни одинъ земной родъ избѣжать не можетъ ⁴⁾. Этого, такъ сказать, историческій грѣхъ, порождающій односторонность, благодаря тѣсному взаимообщенію христіанскихъ народностей и общинъ парализуется, и узкія націоналистическія односторонности сливаются въ гармо-

¹⁾ Хом. II, 35, 26. Ср. разсужденія м. м. Филарета—Чт. Общ. Люб. д. пр. 1892 г. II, 539, проф. Бердн. ц. с. 344—45.

²⁾ Ср. Бердниковъ, Основн. начала, 344—45.

³⁾ Хомяковъ (VIII, 433) о констант. патріархѣ, по поводу печальной судьбы Пальмера (ср. II, 478, 494, 319, 382, 377, 187 прим., 214 примѣч., равно вообще переписка). Акс. IV, 251—2 и др. (Хомяковъ—опровергая Киреевскаго—II, 277—8).

⁴⁾ Хом. I, 213—14, 221; III, 21, 392.

ніи цѣлаго ¹⁾). Однако національная форма жизни имѣтъ громадное значеніе въ исторіи, служа основаніемъ государства, и въ срединѣ истекшаго столѣтія была возведена въ философско-государственную тенденцію, съ подчиненіемъ однако идеалу—„общечеловѣческое“. Но народность, для философскаго ума представляющая силу положительную, обязанную дѣйствовать въ гармоніи съ стремленіями общечеловѣческаго достоинства, въ жизни даетъ основаніе принципу націонализма. Это—по опредѣленію Вл. Соловьева—„народность, отвлеченная отъ своихъ живыхъ силъ, заостренная въ сознательную исключительность и этимъ остріемъ обращенная ко всему другому“ ²⁾). При подчиненіи церковной жизни интересамъ государственнымъ, эта „заостренность“, обращенная во-внѣ, переносится и въ сферу религіозную, и отъ гордости національной рождается гордость вѣроисповѣдная, гибельная въ обоихъ случаяхъ. Необходимость любовнаго общенія улетучивается изъ инстинктовъ, а затѣмъ и изъ сознанія: логика освѣщаетъ и оправдываетъ направленіе жизни. Мѣсто братской откровенной любви заступаетъ, по выраженію Ив. Аксакова, „двуличная церковная политика“, какъ „верхъ мудрости“... Приходится удовольствоваться внѣшнимъ, условнымъ единеніемъ и считать благомъ, если „вражда спитъ“, равно опасаться разбудить ее... вступивъ въ сношеніе ³⁾). Естественно, если мало подобнаго „величественной жизни мысли“ III—VII в.в.,—„безпрестанно и повсемѣстно высказывающейся въ посланіяхъ, въ проповѣдяхъ, въ письменныхъ или словесныхъ преніяхъ, въ пламенномъ участіи всѣхъ сословій, въ тонкостяхъ діа-

¹⁾ Кир. II. 238—9, 278, 327. ²⁾ Солов. V, 11.

³⁾ Разсужденія м. м. Филарета (— ц. с., 543, 558, 544—45), очевидно, не совсѣмъ согласны съ цензорскимъ утвержденіемъ архим. Антонина о единомысліи Синодовъ въ принципахъ (— проток. религ.-фил. засѣд.—при Нов. пути, 1903, стр. 80). Достаточно спросить: вопросъ о каноническомъ положеніи Болгарской церкви принципиальный или нѣтъ? (О греко-болгар. распрѣ—см. Бердниковъ, Осн. нач., 216 и д., 220 и д.; Ив. Акс. I, 516—17.

лектики и въ громахъ краснорѣчія“¹⁾), — представляетъ современная религіозно-церковная жизнь еще „не пробудившагося Востока“²⁾), лучшіе представители котораго предпочитаютъ закулисныя, чисто политическія сношенія открытымъ и удовольствуются сознаніемъ, что „единство“ церквей покоится въ существѣ дѣла на взаимномъ незнаніи (почему и опасно освѣщеніе положенія дѣла)³⁾), къ чему можно добавить—пожалуй и на корыстныхъ разсчетахъ... И вотъ являются „греки по вѣрѣ, но русскіе по происхожденію“ (Никонъ), греко-болгарская распря, современныя возмутительныя козни „христіаннѣйшихъ“ грековъ, не отличающихся отъ прежнихъ⁴⁾ и т. п. Не легко указать предѣлы подобнаго христіанизма (иначе нельзя назвать христіанство безъ духа Христова—любви). Во всемъ своемъ величій онъ выступаетъ, когда *мнящіе* себя членами *одной* церкви предпринимаютъ взаимное „сокрушеніе“ по политическимъ соображеніямъ, освящаемое къ тому же молитвами церковными. При такихъ условіяхъ, очевидно, не можетъ быть рѣчи о *единствѣ* видимой церкви⁵⁾), разъ члены ея не только раздѣлились, но и от-

1) Хом. VII, 44. 2) Напр., Акс. IV, 34.

3) М. м. Филаретъ, ib., 349—63. Естественно, если и самыя блѣдныя попытки возобновить постоянныя сношенія съ Востокомъ не удались, по разсчетамъ политическимъ (въ Собр. сочин. Хом., II, 521). Очевидно, что считать „самымъ осязательнымъ выраженіемъ“ церковнаго общенія и единства“ соборы вселенскіе, которымъ принадлежитъ управленіе всею видимою церковію (Прокошевъ, Канон. тр. преосв. Іоанна, стр. 180; впрочемъ — „были“...) еще не значить говорить о фактическомъ состояніи вопроса....

4) Напр., Хомяк., VIII, 143, III, 366 и д., 455 и д., Ив. Акс. I, 515 и д.; современный терроризмъ въ Македоніи...

5) Авторъ вполне сознаетъ, что говорить о такомъ важномъ вопросѣ мимоходомъ нравственно преступно. Тѣмъ не менѣе, онъ рѣшается высказать свой взглядъ по данному вопросу, уже затронутому въ полемикѣ (проф. Гусевъ, прот. Свѣтловъ). Утверждать, что *земная община* церкви Христовой, какъ совокупность „помѣстныхъ“ церковныхъ епархій (въ каноническомъ смыслѣ), не дѣлима *потому*, что обратный взглядъ противорѣчитъ ученію о единствѣ *церкви* (въ собственномъ смыслѣ), — значить сознательно закрывать глаза на засвидѣтельствованныя исторіей взаимоотношенія національно-государ-

крыто враждуютъ, и даже истребляютъ другъ друга какъ Божіихъ враговъ¹⁾. Такъ поступающіе мало подходятъ

ственныхъ вѣроисповѣдныхъ общинъ. Очевидно, что единство тѣла Христова пока для нихъ идеаль, и ученіе объ этомъ единствѣ пока не къ нимъ относится, совершается помимо ихъ „выѣшняго“ отношенія и правительства. Совершенно игнорировать исторической розни еще, кажется, никто изъ серьезныхъ людей не рѣшался. Странна и попытка замаскировать печальную дѣйствительность утвержденіемъ, что-де желанное единство поддерживается іерархіей..., даже до союза константинопольской патриархіи съ латинствомъ, своимъ естественнымъ будто бы союзникомъ (Бердниковъ, ц. с., 227; вообще о враждѣ нашей матери-церкви къ своей великой дочери— ib., 226—29 и др.; она же принесла въ жертву церковь сербскую— ib. 321), до проповѣди крестоваго похода противъ русскихъ въ 1878 г., не говоря уже о знамени (для особаго отряда), гдѣ крестъ и луна красовались рядомъ (ib. 228), до нежеланія богослужебнаго общенія съ русскими (ib. 228—29) и т. д....

¹⁾ Любопытны въ этомъ отношеніи „сказанія“ лѣтописцевъ новгородскаго и суздальскаго о чудесной помощи иконъ „Владимірской“ и „Знаменія Пресв. Богородицы“, явленной ими (?) противувоюющимъ ратамъ новгородской и Боголюбской (Знаменскій, Рук. р. ц. ист., 50). Пресловутый вопросъ: „позволительна ли война съ христіанской точки зрѣнія“ не можетъ получить утвердительнаго отвѣта, стоитъ лишь поставить его въ иной формѣ: примирима ли, какими бы то ни было софистическими тонкостями, вражда, тѣмъ болѣе война, съ принципами жизни Церкви, живыми членами которой мнятъ себя подданные государства, христіанскаго вѣроисповѣданія? Нѣтъ... Не имѣетъ смысла ссылка на Ветхій Завѣтъ, какъ нехристіанскій по принципамъ своей жизни (разумѣется доминирующій тонъ, имѣвшій вслѣдствіе этого значеніе закона жизни; ср. Матѳ. V и паралл.). Да и почему не ссылаться на пророчество о времени Мессіи, когда раскуютъ мечи на рала, копья—на серпы, не будутъ учиться воевать и т. п.? „Принимать на видъ“ свою и враговъ малокультурность—равносильно давать поводъ заподозрѣвать дѣйствительную принадлежность къ Церкви... Учиться на войнѣ любви къ врагамъ и тѣмъ болѣе искать поводовъ проявить свои истинно-человѣческія качества можно лишь въ надеждѣ, что живешь среди схоластовъ и что врагъ—идея, безъ конкретныхъ носителей, представляемыхъ подъ гаубицы, приводящія своихъ въ сумасшествіе и одичаніе... Странно видѣть проявленіе „патріотизма“ въ словахъ апостола Павла, желавшаго даже отречься отъ *собственнаго* блаженства въ царствіи небесномъ ради спасенія сородичей (какъ нѣкогда Моисей), и ставить его въ примѣръ гражданамъ, призваннымъ сражаться за государство, стре-

подъ евангельскую характеристику Христовыхъ послѣдователей.. И еще, очевидно, „не у прииде“ моментъ, когда основной принципъ оцѣнки христіаниномъ своего поведенія: „аще праведно есть предъ Богомъ васъ послушати паче, нежели Бога, судите“ (Дѣян. IV, 19; V, 29), становится принципомъ жизни; и едва ли можно назвать *исповѣдующими* Христову вѣру переносящихъ условія жизни государственной, *языческой* по самому существу своему ¹⁾,

мящееся сокрушить *другое* ради *собственныхъ* (проблематическихъ подчасъ) благъ... Если считать достаточнымъ для объясненія уклоненія первыхъ христіанъ отъ военной службы ихъ нежеланіе быть гонителями своихъ братьевъ по вѣрѣ (у Хом. VI, 458 ср. 476), то ужели этотъ мотивъ неумѣстенъ въ рѣчи о войнѣ съ такимъ врагомъ, который также можетъ идти съ сознаниемъ борьбы за вѣру Христову?! Да и истребленіе иновѣрцевъ не болѣе того позволительно (Хом. III, 49)... Какъ относятся война и христіанство — см. Тарѣвъ, Искуш. Богочеловѣка. стр. 294, слѣд. примѣчаніе Импер. Николая Павловича къ отвѣту Ив. Аксакова (— Письма Аксакова, II, 154—155). Естественно, если этотъ вопросъ рѣшается не съ принципиальной точки зрѣнія, а политической, и потому различно. Преосвященный Николай,—въ отвѣтъ на недоумѣніе японскихъ христіанъ относительно своего поведенія въ возникшей войнѣ съ Россіей, принятіе христіанства отъ которой поставило ихъ въ филиальныя отношенія къ Русской церкви,—указываетъ, что нѣтъ основаній смѣшивать политику съ дѣломъ вѣры, и братское во Христѣ единство японскихъ и русскійскихъ христіанъ не мѣшаетъ имъ быть ожесточенными врагами въ качествѣ гражданъ двухъ столкнувшихся государствъ (Прав.-Русск. Слово, 1903, февраль). Иного образа мыслей держался, повидимому, м. м. Филаретъ, осудившій константинопольскаго патріарха Іоакима II за церковныя молитвы о побѣдѣ турецкаго оружія надъ христіанами (у Наумова, ц. ст., 551)... И это мнѣніе тѣмъ болѣе замѣчательно, что касается патріарха—гражданина именно Турціи... У Ив. Аксакова вопросъ: „если японецъ принялъ христіанство, такъ развѣ онъ уже не можетъ служить своему народу, своему ближайшему братству, напр., въ защитѣ отъ нашествія иноплемennыхъ враговъ“ (IV, 235) предполагаетъ утвердительный отвѣтъ. Неизвѣстно, какой отвѣтъ далъ бы Ив. Сер.—ъ на принципиально поставленный вопросъ. Мы присоединяемся къ мнѣнію проф. Тарѣва, что отсутствіе взгляда на войну (даже за ближнихъ) какъ на грѣхъ есть преступленіе религіозное, какъ измѣна дѣлу Христа, именно его побѣдѣ надъ „міромъ“ и діаволомъ въ моментъ третьяго искушенія—Мѣ. IV, 8—10 („Искуш. Богочеловѣка“).

¹⁾ Акс. IV, 356.

въ нѣдра церкви и интересы первой предпочитающихъ „интересамъ“—законамъ жизни второй. А это все какъ разъ и происходитъ, когда все это „благословляется“¹⁾. И благодаря слабости человѣческой нѣтъ границъ этому благословенію: весь *настоящій* строй государственной жизни пользуется *религіозной* санкціей, т. е. по существу послѣдней возводится на степень абсолютно должнаго и вѣчнаго въ условіяхъ земного существованія, что—какъ было отмѣчено ранѣе—совершенно не подлежитъ вѣдѣнію Вѣры, не имѣющей по самой своей природѣ „готовыхъ формулъ, которыми бы она могла подслуживаться правительству или обществу въ разрѣшеніи вопросовъ государственнаго или гражданскаго права“. На практикѣ всегда забывается, что „область Вѣры—личная совѣсть и только

¹⁾ Вообще полемика по вопросу о цѣнности съ христіанской точки зрѣнія войны, собственности, полиціи, судовъ, присяги и т. п., чѣмъ вообще держится государство, въ корнѣ грѣшитъ тѣмъ, что *христіанская точка зрѣнія отрывается отъ строя христіанскаго общежитія—Церкви*. Христіанство требуетъ непротивленія злу физическою силою или духовнымъ насиліемъ—Тарѣевъ, 296—300. Въ виду этого коренного противорѣчія и „логическіе выводы“ апологетическихъ статей, касающихся названной полемики, страдаютъ иллогическимъ сочетаніемъ понятій. Иначе нельзя охарактеризовать такой, напр., выводъ: „государство можетъ проникаться началами Христова ученія, но не можетъ стать христіанскимъ, потому что послѣднее равносильно прекращенію существованія государства“ (итогъ статьи К. Григорьева: „Отношеніе христіанства къ государству по ученію гр. Л. Толстого“—Мисс. Обзор. 1902, окт., 414, тоже въ диссертации, 202, 321).... Если можетъ проникаться,—что собственно и составляетъ задачу церкви въ ея отношеніи къ государству (— по Тарѣеву. ц. с., 341—42 ср. 389), — то какимъ же образомъ процессъ проникновенія есть одновременно процессъ уничтоженія? Очевидно, требовалось сказать, что государство постепенно уступаетъ все болѣе и болѣе мѣста церкви, подчасъ стараясь симилировать ее, но въ дѣйствительности, разрушая себя. И это понятно при несомѣстимости природъ того и другой (Тарѣевъ, Ив. Аксаковъ)... Естественно, если подобныя защиты не убѣдительны, какъ смѣшивающія историческое объясненіе съ принципиальнымъ оправданіемъ. (Кстати, о присягѣ—см. Посланіе восточ. патріарховъ 1848 г., у Бердникова, Основн. нач., 135—37; ср. мысли Ив. Аксакова IV, 619—24, а съ другой стороны—преосв. уфим. Никанора—Пр. Об. 1883, II, 8—25....).

черезъ эту область, просвѣтленіемъ совѣсти и укрѣпленіемъ въ ней свободныхъ побужденій, участвуетъ она, хотя рѣшительно, но всегда косвенно, въ развитіи юридическихъ отношеній“ ¹⁾). Между тѣмъ, забвеніе этой истины даетъ поводъ къ отождествленію вѣры и фанатизма, проповѣдей, комплиментовъ, привѣтствій,—произносимыхъ съ амвона или на церковной паперти съ крестомъ въ рукѣ и въ полномъ облаченіи,—всею этой напыщенной риторикой, не понимающей своего смысла, съ догматомъ, ученіемъ, исповѣданіемъ ²⁾). Какъ далеко заходить, къ сожалѣнію, лествъ на этой почвѣ, показываетъ характерный указъ Императора Александра I, запрещающій допускать въ подобныхъ случаяхъ грубую, до кощунства, идолопоклонства и богохульства достигающую, лествъ. „Не къ чести нашего высшаго духовенства этотъ историческій документъ“ ³⁾.... Но все это и положительно вредно. Опытъ показываетъ, что „когда существующій порядокъ вещей, весь цѣликомъ, ставится подъ непосредственную охрану Вѣры; когда ей такъ сказать навязывается одобреніе, благословеніе и освященіе всего, что есть въ данную минуту, но чего не было вчера и чего можетъ не быть завтра; тогда естественно: всѣ самыя разумныя потребности, неудовлетворяемыя настоящимъ, всѣ самыя мирныя и скромныя надежды на лучшее, наконецъ самая вѣра въ народную будущность, все это приучаетъ смотрѣть на Вѣру какъ на преграду, чрезъ которую рано или поздно нужно будетъ перешагнуть, и, мало-по-малу, склоняется къ невѣрію“ ⁴⁾). Самый идеалъ Вѣры, чрезъ подобное соединеніе съ продуктами времени, понижается, такъ какъ признается условно, въ той мѣрѣ, въ какой онъ намъ нуженъ для нашихъ настоящихъ цѣлей, хотя бы и законныхъ. „Хулители вѣры, говорилъ Петръ Великій, наносятъ стыдъ государству и не должны быть терпимы, поелику подрываютъ основаніе законовъ, на которыхъ утверждается

¹⁾ Самар., VI, 334.

²⁾ Сам. VI, 348, 556, 557 и др.

³⁾ Акс. IV, 491. ⁴⁾ Самар. VI, 334—35.

клятва, или присяга, или обязательство“... А по мнѣнію Великой Екатерины Православіе особенно цѣнно съ политической точки зрѣнія, ибо основанія этой вѣры „тѣмъ драгоцѣннѣе для человѣчества, что они никогда не идутъ наперекоръ верховной власти и гражданскаго управленія, также какъ и благоденствію общественному“ ¹⁾. Въ рукахъ государства Вѣра, такимъ образомъ, играетъ роль „палки“, по выраженію Самарина, которую удлиняютъ или обрубаютъ, по мѣрѣ надобности ²⁾. При воззрѣніи на вѣру какъ на средство государственной и полицейской благонадежности вполнѣ естественны попытки „взять въ казну совѣсть, душу, мысль, вѣру, и отпускать ихъ, на пользованіе, казенными размѣренными, патентованными пайками“ ³⁾. Но при подобномъ употребленіи Вѣры, очевидно, забывался результатъ многовѣковой жизни, показывающій краснорѣчиво, что „вѣра не палка, и въ рукахъ того, кто держитъ ее какъ палку, чтобъ защищать себя и пугать другихъ, она разбивается въ щепы“ ⁴⁾. Употребляя ее въ качествѣ полицейскаго средства, государство подрываетъ ея истинный авторитетъ, порождаетъ относительно нея недовѣрчивость и открытую вражду, какъ прикрытія оффиціального консерватизма въ его *status quo* ⁵⁾. Благодаря (!) этому въ обществѣ зарождается „мнѣніе, что такъ тому и быть слѣдуетъ, что иного отъ вѣры и ожидать нельзя, и что дѣйствительно таково ея назначеніе“ ⁶⁾. Такимъ образомъ оказывается, что предоставленіе Вѣрѣ „правъ и преимуществъ казны“ является для субъекта опеки медвѣжьими объятіями, не только мнущими ее, но и душащими безцеремонно. Ясно, что „требованіе отъ вѣры какой бы то ни было полицейской службы есть ничто иное, какъ своего рода проповѣдь невѣрія, можетъ быть опаснѣйшая изъ всѣхъ, по ея общепонятности“ ⁷⁾. И результаты этой проповѣди принимаютъ роковой характеръ, когда сама вѣра, забывая о прямомъ

1) Чт. въ Общ. Л. Д. Пр., 1874, XI, прим. къ 639.

2) Самар. VI, 335. 3) Аксак. IV, 528. 4) Самар., *ibidem*.

5) Самар. *ib.*, 333—34. 6) *Ibid.* 334. 7) *Ibid.* 335.

своемъ назначеніи, рекомендуетъ себя правительствамъ въ качествѣ прекраснаго средства для борьбы со всякаго рода проявленіями свободы духа, когда она „вмѣшивается въ толки о булкахъ и устрицахъ и начинаетъ выставять напоказъ большую или меньшую свою способность разрѣшать этого рода вопросы, думая этимъ засвидѣтельствовать присутствіе Духа Божія въ своемъ лонѣ“: чрезъ это „она теряетъ всякое право на довѣріе людей“¹⁾. Конечно, само христіанство неповинно въ подобнаго рода тенденціяхъ, но впечатлѣніе, производимое проповѣдниками, обычно переносится, въ массовомъ сознаниі, на самое исповѣданіе.

Вступая въ общій процессъ жизни государственнаго организма, государственная или господствующая церковь, вслѣдствіе самой этой связи, проникается духомъ государственнаго формализма. И это необходимо: функція можетъ быть только одной природы съ порождающимъ ее субъектомъ, а государство только и можетъ имѣть дѣло съ формой. По самой его природѣ, вѣдѣнію государства доступна только область внѣшняго поведенія челоуѣка, его поступки. Имѣя своею цѣлью общественное благополучіе и внѣшнее благоповеденіе, оно и стремится регулировать именно дѣятельность общества. Не имѣя доступа къ совѣсти—душѣ челоуѣка, за отсутствіемъ надлежащихъ средствъ, государство, буквою законовъ, стремится создать такой порядокъ, чтобы... можно было безопасно жить и при отсутствіи совѣсти. Законъ, опредѣляя *внѣшнія* обязанности людей другъ къ другу и къ обществу, гарантируетъ соблюденіе ихъ принужденіемъ. Очевидно, для закона существуетъ или—точнѣе—имъ предполагается не нравственный челоуѣкъ, а „нравственный“—точнѣе—правовой поступокъ. Онъ стремится достигнуть осуществленія правды внѣшней, „нравственной жизни общества независимо отъ субъективной нравственности его членовъ и даже вопреки ей, прекраснаго поведенія людей хотя

¹⁾ Хом. II, 81—84, 186, 141.

бы совершенно аморальныхъ по убѣжденіямъ ¹⁾).—Подобное стремленіе,—умѣстное въ сферѣ государственной, вредно отражающееся на ея жизни, разъ переступаются должныя границы,—перенесенное въ жизнь государственной церкви, отражается здѣсь гибельными послѣдствіями. Вѣрное своей природѣ, государство и для сферы религіозной создаетъ „полицейскую книгу завѣта“—XIV томъ и его дополненія и параллели. Читая ихъ, „нельзя не дивиться, до какой степени всякое мельчайшее религіозное проявленіе духа уловлено, предусмѣтрѣно, сформулировано въ полицейское правило, розписано по статьямъ, пунктамъ и параграфамъ! Духъ захватываетъ при одной мысли о томъ, до какой тонкости правовѣрія имѣетъ простираться забота полиціи,—до такой степени и до такой тонкости, что многое, по необходимости, ускользаетъ отъ ея бдительности,—чего на сей разъ мы ей, конечно, въ упрекъ не поставимъ... Что бы это было, если бы все исполнялось“!.... И эта государственная попечительность о правовѣріи „воспринимаетъ русскаго человѣка почти отъ рожденія, не покидаетъ его въ теченіи всей жизни и сопровождаетъ до самой могилы“, конечно, не требуя при этомъ, чтобъ исполненіе „священнаго долга“ было совершено съ надлежащею искренностью. Здѣсь важна „регистрація“; а искренно или нѣтъ,—иной вопросъ. И не это для государства важно, но чтобъ въ господствующей или государственной церкви соблюдалась такая же внѣшняя дисциплина, какъ и въ сферѣ жизни государственной, гражданской ²⁾). И въ этой сферѣ отправленіе обязанностей гарантируется мѣрами внѣшними, принужденіемъ, прямымъ или косвеннымъ ³⁾). Отсюда, на ряду съ признаніемъ невозможности и незаконности приневоливанія человѣческой совѣсти, какъ принадлежащей еди-

¹⁾ К. Аксаковъ I, 54—58, 241—43, 283—4, 562—63, 285—88, 60, 62 стр. Регельсбергеръ—Общее ученіе о правѣ (1897 г.), стр. 6 и д.

²⁾ Акс. IV, 85, 86.

³⁾ Напр., участіе въ евхаристіи—условіями браковѣчанія, при-
ступленіе къ крещенію и браку—приваніемъ цѣлаго ряда семейно-
гражданскихъ правъ и преимуществъ и т. д.

ному Богу, открывается возможность регулированія одного изъ драгоцѣннѣйшихъ проявленій этой совѣсти— жизни религіозной. Полагая сущность послѣдней во внѣшнихъ религіозныхъ дѣйствіяхъ, какъ и сущность государственной, государство и возводитъ исполненіе послѣднихъ на степень гражданскихъ дѣйствій. И здѣсь цѣлью своей дѣятельности оно ставитъ созданіе православнаго религіознаго общества. Однако жизнь показываетъ, что въ полную параллель бездушію общественному, выше очерченному, создается только бездушіе религіозное. Это станетъ вполне понятно и наглядно, если сравнить ранѣе сдѣланную характеристику жизни свободнаго религіознаго общества—церкви съ составомъ господствующей государственной церкви.

И. С. Аксаковъ, состоя чиновникомъ при министерствѣ внутреннихъ дѣлъ, имѣлъ возможность оффиціально сообщить интересныя свѣдѣнія ¹⁾ о вѣроисповѣдномъ составѣ „православной“ паствы Ярославской епархіи. Оффиціальная цифра мѣстныхъ раскольниковъ—лишь 12 тысячъ. Между тѣмъ въ дѣйствительности даже явныхъ раскольниковъ гораздо болѣе указаннаго числа и цѣлую половину народонаселенія епархіи можно смѣло признать тайно принадлежащею къ расколу; на долю православія остается не много болѣе четверти ²⁾... Знаменитый разсадникъ и притомъ страннической секты—село Сопѣлки по оффиціальнымъ спискамъ (и полицейскимъ) значится православнымъ ³⁾, тогда какъ здѣсь нѣтъ ни одного православнаго, ни одна душа никогда не была у св. причастія (—„за здоровьемъ“ или „по молодости“!), въ церковь никто не ходитъ, а только при наѣздѣ оффиціального лица десятскій оповѣщаетъ народъ, чтобы шли въ церковь... И „какое грустное впечатлѣніе производитъ видъ этой толпы, лицемѣрно присутствующей и не умѣющей молиться“ ⁴⁾. Можно было утверждать, что если бы рас-

¹⁾ Результатъ командировки 1849—51 годовъ.

²⁾ Акс. VII, 848 стр. 856. ³⁾ Ib. 839—40 стр. IV, 180—81, 272.

⁴⁾ Письма, II, 350.

кольники г. Романова-Борисоглѣбска поняли въ свое время всѣ выгоды для нихъ единовѣрія, то всѣ девять городскихъ церквей опустѣли бы и чиновникъ м. в. д. не получилъ бы отвѣта тайныхъ раскольниковъ: „уклониться отъ православія къ единовѣрію не считаемъ себя въ правѣ“,—отвѣтъ данный подъ воздѣйствіемъ ловкаго и вліятельнаго городского протоіерея, напугавшаго ихъ единовѣріемъ¹⁾. Изъ 17, 390 прихожанъ 1-го стана у исповѣди и причастія (въ 1850 г.) было только 4300, у исповѣди—1180, остальные—равнодушные и уклоняющіеся²⁾. Романо-Борисоглѣбскіе храмы содержатся мѣстными раскольниками³⁾. Часто и старостами православныхъ храмовъ, съ вѣдома и приглашенія епархіальныхъ властей, оказывались явные раскольники,—изъ уваженія къ ихъ богатству⁴⁾,—имѣвшіе возможность подмѣнить образа и даже денежную казну обратить на пользу раскола⁵⁾. Эти ктитеры православныхъ храмовъ, принимая въ главныхъ комнатахъ православнаго архіерея, въ верхней горенкѣ совершаютъ „богослуженіе“—„вычитываютъ изъ дому архіерейскую благодать“⁶⁾.... Такое отношеніе къ расколу зашло такъ далеко, что священники открыто охотиѣе выбираютъ тѣ приходы, гдѣ много раскольниковъ, руководясь соображеніемъ, что раскольники платятъ щедро, лишь бы ихъ оставляли въ покоѣ и „записывали православными“... Чистосердечно сознавались въ этомъ сами священники; да и въ подлинномъ дѣлѣ можно найти много несомнѣнныхъ тому доказательствъ⁷⁾. И вотъ регулярно, какъ требуется не совѣстью, а закономъ, совершаютъ надъ раскольниками, записными православными, „тайнства“; а эти, крестя младенца въ православной церкви, потомъ перекрещиваютъ его вновь по раскольничьему обряду или читаютъ надъ нимъ „чинъ отъ ереси приходящихъ“, тщательно смываютъ св. миро, вѣнчаются въ

1) Аксак. VII, 862—63. 2) Ib. 839—40. 3) Письма, II, 181,

4) Ib. 840, 844, 854. 5) Ib. 844.

6) Ib., ср. 854 ср. IV, 180 (—рассказъ Ярославскаго преосвященнаго—Евгенія?). 7) VII, 840—41.

православной церкви съ тѣмъ, чтобы потомъ выдержать строгую эпитимию ¹⁾). Нерѣдко случается и такъ, что вынужденные, въ видахъ благоразумія (власть заставляетъ, подписка дана въ непринадлежности къ расколу), крестить дѣтей у православныхъ священниковъ, раскольники потомъ призываютъ ихъ же на домъ, заставляютъ ходить вокругъ купели по солнцу и читать по старообрядческимъ книгамъ (въ этомъ признавались многіе изъ священниковъ сами). При вѣнчаніи въ церкви, они умѣли отдѣлываться отъ обязанности быть передъ тѣмъ на исповѣди и у св. причастія, а при похоронахъ, совершая на дому обрядъ по своему, стыдились выносить мертвыхъ и погребать сами, и приглашали священника. Нѣкоторые, уклоняясь отъ св. причастія, которое, по ихъ мнѣнію, и „исправить“ трудно, бываютъ однакоже на духу у православныхъ священниковъ ²⁾).—И литература и жизнь свидѣтельствуютъ, что Ярославская епархія не единственная въ своемъ родѣ. Да и не съ однимъ расколомъ такъ обстоитъ дѣло.

Въ 40-хъ г.г. истекшаго столѣтія ³⁾ въ Лифляндіи до 100000 человекъ обоюго пола, вмѣстѣ съ дѣтьми, перешли изъ лютеранства въ православіе, не ознакомившись ни съ догматами, ни даже съ обрядами послѣдняго. Этотъ пробѣлъ не старались восполнить и позднѣе. Къ началу 60-хъ годовъ,—когда главная причина перехода въ православіе—царскую вѣру (— слухи объ улучшеніи матеріальнаго состоянія) не оправдалась, а пасторы обратились къ усиленной пропагандѣ (въ чемъ имъ, помимо дворянства, содѣйствовали и мѣстныя власти, не взирая на законъ,— замѣчаетъ Самаринъ),—началось обратное движеніе. Изъ 180,000 занесенныхъ въ метрики едва-ли половина могла быть названа на самомъ дѣлѣ православною; остальные уклонялись отъ всякаго общенія съ церковью, отъ причастія, молитвъ. Архіеп. Платонъ, совершенно не нашедши при объѣздахъ епархіи въ этихъ уклоняющихся желанія

¹⁾ Акс., VII, 844 ср. 851; IV, 179. ²⁾ Онъ же, VII, 853.

³⁾ Исторія изложена по „Запискѣ“ г.-г. Прибалтійскаго края Альбединскаго,—у Самарина, IX, 374—87.

остаться вѣрными Православію, долженъ былъ выгонять ихъ толпами изъ храмовъ и неоднократно заявлялъ г.-г. края гр. Шувалову о необходимости отлучить подобныхъ чадъ отъ церкви и допустить ихъ возвращеніе въ лютеранство. Между тѣмъ, удовлетворять ихъ религіознымъ нуждамъ не имѣло права и лютеранское духовенство (что запрещено ему и послѣ нижеприведеннаго „негласнаго“ закона). Вслѣдствіе этого огромныя массы крестьянскаго населенія были поставлены между двухъ церквей. Соблазнъ и раздоры росли. Дѣло зашло такъ далеко, что, по мнѣнію ген.-губ. края, оставалось или употребить вооруженную силу для подавленія между православными безпорядковъ и уклоненій отъ Православія или объявить свободу совѣсти. Но первое было несообразно съ простымъ человѣколюбіемъ, второе—не могло быть допущено! Рѣшено было избрать средній путь—„успокоить страсти, указавъ имъ надежду на будущее, чрезъ постепенный переходъ нарождающихся поколѣній въ лютеранство. Въ этихъ видахъ состоялось 15 марта 1865 г., при участіи (хотя не искреннемъ)¹⁾ арх. Платона, негласное Высочайшее повелѣніе объ отмѣнѣ въ Прибалтійскихъ губ. предбрачныхъ подписокъ, при смѣшанныхъ бракахъ, о крещеніи имѣющихъ родиться дѣтей въ Православіе²⁾. Мѣра эта была послѣдствіемъ сознанія въ томъ, что „большая часть православныхъ латышей и эстовъ не суть истинные члены православной церкви, но населеніе, случайно и безсознательно вписанное въ метрическія православныя книги“. Однако, такимъ разрѣшеніемъ никто не удовольствовался, и оно только породило неописуемую сумятицу, причина которой—по мнѣнію Самарина—въ негласности закона.

Безспорно, это—наиболѣе яркіе и потому рѣдкіе факты. Но если вспомнить наше тайное сектантство, мало-вѣріе и равнодушіе принадлежащихъ къ господствующей = покровительствуемой церкви по расчетамъ корыстнымъ,

¹⁾ Самар. IX, 378.

²⁾ О незаконности и нелогичности этого сепаратнаго указа—Аксаковъ, IV, 62—64.

по страху; если вспомнить, что „народъ растетъ около своего пастыря какъ трава: никто его не учитъ, никто не наставляетъ,—ему предоставлено обучаться и просвѣщаться вѣрою самому, чрезъ присутствіе въ храмѣ при богослуженіи“ ¹⁾, что судя по фактамъ (— мотивы и характеръ перехода въ сектантство) онъ принадлежитъ къ церкви лишь въ силу быта, а не личной вѣры,—если принять во вниманіе все это, то невольно приходишь къ грустнымъ размышленіямъ... Безспорно, что чистота намѣрсній, какъ дѣло совѣсти, сокрытой отъ постороннихъ глазъ, не можетъ быть юридическимъ условіемъ принятія въ церковь ²⁾. Но вѣдь все же это—при условіи, что изъявляется добровольное желаніе креститься. Въ настоящей характеристикѣ нѣтъ объ этомъ и рѣчи, такъ какъ оставленіе нѣдръ господствующей церкви безусловно воспрещается и перемѣна вѣры допускается вообще лишь въ направленіи отъ высшей къ низшей, по *государственной* раздѣлкѣ, съ церковной не сходящейся ³⁾).

Вполнѣ справедливо подобнаго рода принадлежность къ православной церкви Ив. Аксаковъ и Самаринъ сводятъ къ простому *зачисленію* или *перечисленію*, въ отличіе отъ принадлежности *живой*, органической ⁴⁾. Невольно припоминаются и слова Гилярова-Платонова: „Лишь бы числились нашими!“ желаніе ревнителей фронта (т. е. ультра—формальнаго воззрѣнія) только этимъ и ограничивается, и оно-то есть глубочайшая деморализація“ ⁵⁾. Еще краснорѣчивѣе выражается одинъ изъ синодальныхъ отчетовъ: „подлежать пребыванію въ православіи“, что вполнѣ параллельно отбыванію воинской повинности или принадлежности къ сословію. Таковы и факты. Въ 1886 г. православные жители Остзейскаго края были освобождены отъ участія въ повинности на содержаніе протестантскихъ

¹⁾ Акс. IV, 263.

²⁾ Проф. Бердниковъ—отвѣтъ Церк. вѣст. 1888 г., стр. 14.

³⁾ Рейснеръ—Вѣст. Права 1900 г., № 4—5, стр. 7—8.

⁴⁾ Акс. IV, 177, 179. Самар. VI, 340—44.

⁵⁾ Гиляровъ Плат., II, 211.

церквей и пасторовъ. Возникъ вопросъ, кого считать православными. Послѣдовало разъясненіе, сообщаетъ Отчетъ за 1886 г., „что вѣроисповѣдная принадлежность православныхъ опредѣляется посредствомъ выписокъ изъ православныхъ метрическихъ книгъ о рожденіи, крещеніи или присоединеніи извѣстнаго лица къ православной церкви, такъ какъ законъ Россійскаго государства не признаетъ отпаденій отъ православія“... Изъ Отчета за 188^{8/9} г. ¹⁾ видно, что одному священнику было поручено „произвести—для розысканія потомковъ бывшихъ орловскихъ прихожанъ, незаконно совращенныхъ въ латинство—точное и обстоятельное разслѣдованіе въ книгахъ сосѣднихъ съ Орловымъ (село Люблинской губ.) костеловъ, равно въ архивахъ правительственныхъ учреждений, о всѣхъ лицахъ греко-уніатскаго исповѣданія бывшаго орловскаго прихода, перешедшихъ въ латинство въ теченіи послѣднихъ 50 лѣтъ, *потомки которыхъ должны нынѣ принадлежать къ Православію*, и списокъ таковыхъ лицъ представить въ Консисторію для дальнѣйшаго распоряженія“. Итакъ, говоритъ Арсеньевъ, въ число православныхъ будутъ записаны лица, рожденныя, крещенныя, воспитанныя и м. б. состарившіяся въ католицизмѣ, вмѣстѣ съ рожденными въ той же религіи дѣтьми,—будутъ записаны лишь потому, что отцы ихъ или дѣды были когда-то (или, можетъ быть, только значились) уніатами! Само собою разумѣется, что самый фактъ записи ничего не можетъ измѣнить въ вѣрованіяхъ записываемаго; многіе изъ именуемыхъ православными останутся, попрежнему, католиками — и будутъ считаться уклонившимися или совратившимися въ католицизмъ“... Передъ этимъ уже стусевывается сообщеніе отчета за 1885 г., что, „по личнымъ наблюденіямъ преосвященнаго, въ уфимской епархіи есть огромныя села, жители коихъ по документамъ именуются православными, а по сердечному убѣжденію примыкаютъ къ расколу“... Очевидно, между понятіями: „жить въ Церкви Христовой“ и „числиться въ церкви государственной“ не-

¹⁾ Приведено у Арсеньева—„Своб. совѣсти и вѣротерп.“, 225—226.

льзя проводить знака равенства. Между тѣмъ, какъ видимъ, къ послѣднему сводится все дѣло, и этого акта достаточно для „опредѣленія“ вѣроисповѣдной принадлежности не только наличнаго возрастнаго поколѣнія, но и подростающихъ и имѣющихъ появиться. Въ этомъ глубокій смыслъ статьи закона, позволяющей „славить Бога по закону и исповѣданію праотцевъ своихъ“, въ приложеніи къ Православію (факты, обнаруживающіе отрицательное отношеніе власти къ персходамъ вообще, пусть будутъ временнымъ явленіемъ).... Существуетъ же или нѣтъ связь съ церковью реально-таинственная, законъ, по своему формальному характеру, не вѣдаетъ и, вѣрный себѣ, не желаетъ вѣдать. И вотъ, какъ клятвенное, личное свидѣтельство именемъ Бога о нежеланіи принадлежать къ православной церкви и участвовать въ ея жизни не признается закономъ; такъ, равно, такое же свидѣтельство, но сопровождающее просьбу присоединить къ церкви, можетъ получить такой отвѣтъ отъ православнаго епископа: „Толковать нечего,—ты—православный (т. е. всегда писался такимъ)! не будетъ тебѣ воссоединенія съ церковью, не будетъ тебѣ перечисленія въ единовѣріе! ступай!“¹⁾. „Доказательствомъ принадлежности, говоритъ прот. Горчаковъ²⁾, къ православной церкви по дѣйствующему (т. е. конечно до манифеста 1905 г. 17 апрѣля) законодательству служатъ: метрическія книги, выписки, исповѣдныя вѣдомости, обыскныя книги церковныя, граматы и разные официальные акты, по государственнымъ законамъ существующіе“... Все, только личное исповѣданіе—свидѣтельство забыто... Не странно, если, при подобной замѣнѣ личной, т. е. сознательно-свободной, принадлежности къ церкви правомъ (собственно, обязанностью) рожденія, къ „господствующей російской Вѣрѣ“ (съ чѣмъ только и имѣетъ дѣло наше законодательство) юридически принадлежать не только фактически православные, но и протестанты.

¹⁾ Ив. Акс., IV, 179—80. Описана — по истинѣ — скандальезная сценка.

²⁾ Литогр. лекціи по церк. праву, 181 стр.

станты, католики, магометане, евреи, язычники, сектанты, сотни толковъ и не меньшаго количества фракцій раскольники... Такой результатъ получился благодаря (?) существенной поправкѣ, внесенной въ формулу Тертулліана. Въ то время, какъ по смыслу ея „христіанами не рождаются, а дѣлаются“ ¹⁾, законодательство по дѣламъ Греко-Россійской Вѣры до послѣдняго времени имѣло (да и честно-ли теперь отреклось?) собственное воззрѣніе: „не столько дѣлаются (что подчасъ и не желательно), но именно рождаются“. Конечно, какъ уже говорилось, и отношеніе первыхъ къ церкви было и есть совершенно иное, нежели значительной части вторыхъ къ „ихъ“ Вѣрѣ. Когда христіанами „дѣлались“, церковь представляла изъ себя такую крѣпкую организацію, что, не смотря на массу ратовавшихъ противъ нея, всячески боровшихся съ нею, подвергавшихъ ее гоненію, она имѣла фактическое свидѣтельство „неодолимости вратами ада“. И св. Иринеѣ прямо объясняетъ это тѣмъ, что никакая сила въ мірѣ не можетъ насильно отнять у каждого отдѣльнаго Ея члена того, что воспринято дѣйствіемъ личной свободы ²⁾. Нѣтъ въ мірѣ силы сильнѣе свободной воли человѣка. И первобытная церковь не подъ защитою кесаря и не подъ его опекою жила, а исключительно питаясь соками единой лозы—Христа, въ качествѣ розги этой лозы (Іоанн., XV, 1 и д.)... Иначе высмотритъ группа (именно „группа“, а не „община“) „послѣдователей господствующей въ Имперіи Вѣры“. Томскій преосвященный заявляетъ (Отчетъ 1885 г.) о присоединеніи къ Православной Церкви (sic!) изъ раскола 400 человѣкъ не ради убѣжденія, а ради заключенія браковъ..., почему и естественно, что „присоединившіеся живутъ послѣ брака по прежнему въ расколѣ, не ходятъ въ церковь и къ православному священнику за требами не обращаются“... Отъ такихъ мнимоправославныхъ, однако, рождаются дѣти, числящіеся православными, но ни о чемъ, кромѣ раскола, не слышавшія.

¹⁾ У Кипарисова, О своб. совѣсти, 78.

²⁾ У Красножона, Инов. на Руси, 191.

Отъ нихъ, въ свою очередь, новыя поколѣнія, находящіяся въ столь же трагическомъ положеніи.—Только при отмѣченномъ воззрѣніи на „церковь“ возможны, безъ боязни стыда и нареканій, тѣ сѣтованія оффиціальнаго представителя „духовнаго вѣдомства“ на „упорное“ уклоненіе „членовъ православной церкви“ изъ бывшихъ униатовъ, присоединенныхъ въ 1875 г., отъ признанія ея своею и стремленіе къ униатскому католичеству,—сѣтованія, нашедшія себѣ мѣсто во всеподданиѣйшемъ Отчетѣ по „вѣд. прав. испов.“ за 18⁹⁶/₉₇ г. Не смотря на то, что по убѣжденію м. м. Филарета, воссоединеніе униатовъ „произошло съ такою церковною правильностію, какая только была когда либо соблюдена въ подобномъ случаѣ“,—результаты этого „дѣла“ оказались самыми плачевными. Дѣйствительно, какимъ диссонансомъ, напр., съ описаніемъ жизни іерусалимскихъ христіанъ и другихъ общинъ (апостольскія писанія) звучитъ характеристика этихъ, со всею правильною приписанныхъ къ господствующей Вѣрѣ и насильственно въ ней удерживаемыхъ, ея „послѣдователей“. По собственному признанію отчета, состояніе упорствующихъ, бывшихъ греко-униатовъ, до крайности печально. У исповѣди они не бываютъ, дѣтей не крестятъ, браковъ не вѣнчаютъ, умершихъ погребаютъ самовольно. Забывши всѣ обязанности, налагаемыя на христіанина религіею, они совершенно очерствѣли душею. Даже кровное родство потеряло для нихъ силу и значеніе: отецъ и сынъ часто сожительствоуютъ съ ближайшими родственниками. Отъ незаконныхъ не крещенныхъ родителей происходятъ дѣти, остающіяся также не крещенными. Къ православію упорствующіе относятся съ озлобленіемъ; съ православнымъ духовенствомъ избѣгаютъ и встрѣчъ и бесѣдъ. Къ умершимъ православныхъ священниковъ совершенно не допускаютъ. На ихъ убѣжденія крестить дѣтей, многіе упорствующіе отвѣчаютъ: „скорѣе утопимъ, чѣмъ окрестимъ въ православной церкви“,—такъ сильна ихъ ненависть къ Православію! Болѣе же склонные къ Православію подвергаются на каждомъ шагу преслѣдованіямъ, до принужденія къ переселенію въ другія мѣст-

ности. Среди этой группы упорствующих не прекращается пропаганда католических ксендзовъ, тайное совершение ими требъ и исповѣди ¹⁾.—Для церкви, находящей въ себѣ силы мириться съ подобными членами, не затруднительно допустить и *унію*. Последнюю Хомяковъ опредѣляетъ какъ внѣшнее согласіе при достигнутомъ *minimum*’ѣ условий единенія, безъ полноты общенія, безъ братской равноправности, съ горделивымъ превозношеніемъ одной церкви—государственной (снисходящей до уніи) и униженіемъ другой, что—само собою понятно—не можетъ питать и въ послѣдней искренняго уваженія къ первой, какъ бы истинной ²⁾. (Да вѣдь тогда и уніи-то не было бы!). Такую унію и представляетъ наше единовѣріе. Это вѣрно, разъ оговаривается, что участіе „православнаго“ въ духовной жизни „единовѣрческой церкви“ (напр., причащеніе отъ единовѣрческаго священника и даже православнаго епископа, совершающаго службу въ единовѣрческомъ храмѣ), не допускается ³⁾. Внушается членамъ церкви православной, что подобный фактъ, если бы онъ случился въ силу необходимости, не долженъ „служить поводомъ къ *перечисленію* въ единовѣріе ⁴⁾“, что единовѣрческую церковь могутъ составлять лишь раскольники, хотя бы и „незаписные“, но относительно которыхъ бу-

¹⁾ Изъ послѣдней фразы видно, что интересы религіи не за быты, а только не принимается навязываемая вѣра. Зачѣмъ они *числяются* въ Православіи?! Жаловаться на инославное духовенство, рискуя своимъ положеніемъ за попытку удовлетворять религіознымъ нуждамъ къ нему обращающихся, хотя и отъ другой церкви, едва ли можно съ чистымъ сердцемъ. Ужели лучше подвергать несчастныхъ мукамъ Тантала?!.. Интересны цифры: воссоединенныхъ,—377733, совершенно упорствующихъ изъ нихъ—83000, колеблющихся—9214. Дѣтей некрещенныхъ 20000 въ 1896 г., 26117—1897 г., 29235—1899 г., незаконныхъ сожительства: 9699 въ 1897, на 769 паръ болѣе 1896, 10737 паръ въ 1899.

²⁾ Понятіе объ уніи—Хом. II, 69, 85, 86—7, 199—204, 251, 321, 322, VIII 460. Ср. Акс. IV, 293 и др. Ср. мысли Пальмера—Хом. II, 446, 441.

³⁾ Акс. IV, 175—76. ⁴⁾ Ib. 177.

детъ доказано, по офіціальнымъ бумагамъ ¹⁾, что первые „никогда дотолѣ въ церковь православную не ходили ²⁾ и таинствъ ея не принимали ³⁾ (пунктъ 5-ый правилъ 1880 г.), а вторые—„не менѣ пяти лѣтъ уклонялись отъ исполненія таинствъ Православной церкви ⁴⁾.... Во всемъ этомъ невольно сквозить сознаніе, что „единовѣріе“ не то же, что „Православная Церковь“, съ которою она *объявлена* единою, что оно даже разрываетъ связь съ „православіемъ“. Такъ смотрять на него и сами единовѣрцы ⁵⁾. Естественно, если умный архіеп. яросл. Евгений „былъ самымъ заклятымъ противникомъ успѣховъ единовѣрія въ епархіи: „половина числящихся у меня православными убудеть“! негодуя говаривалъ онъ,—занесъ въ свои замѣтки Ив. С-ъ Аксаковъ, лично офіціально причастный дѣлу устроенія единовѣрія въ Ярославской епархіи ⁶⁾. Очевидно, въ силу коренного измѣненія воззрѣній стадо Христово перестало быть „малымъ, но вѣрнымъ“, превратившись въ великое, но не вѣрное. И если то ходило по голосу пастыря (Іоан. X), то его роль относительно послѣдователей Греко-россійской Вѣры перешло къ полиціи, дубьемъ насильно загоняющей такихъ овецъ въ стадо ⁷⁾. Рѣзко выразился, сказавъ это, Ив. Аксаковъ; но въ соответствии съ дѣйствительностью.

Исторія показала, что Византія, въ Юстиніановомъ законодательствѣ, поставила альтернативу—истина или смерть; папство объявило бредомъ свободу совѣсти; про-

¹⁾ Насколько эти соотвѣтствуютъ дѣйствительности—извѣстно по опыту...

²⁾ Церковь здѣсь—храмъ? ³⁾ Таинства храма? ⁴⁾ Акс. IV, 181..

⁵⁾ Акс. VII, 855 и д. ⁶⁾ Онъ же, IV, 180—81. Вообще, IV, 175—89 и VII, 848—64 соч. Аксакова даютъ много данныхъ для сужденія о какой-то межеумочности единовѣрія. Напрасно „Миссіон. Обзор.“ винить въ безучастномъ или даже въ презрительномъ отношеніи къ единовѣрію „общество“, въ противоположность церковному правительству, торжественно привѣтствующему 100-лѣтіе единовѣрія („М. об.“, 1900, ноябр. 597 ср. 601). Одно—привѣтствовать въ день торжества, другое—относиться въ ежедневной практикѣ.

⁷⁾ Ив. Акс. IV, 91.

тестанство не убереглось от кроваваго проведенія *si-
lus regio ejusque religio*; Россія также внесла свою лепту.
Ясно и то, что все это—плодъ роковой ошибки заблу-
дившейся ревности человѣческой.—Теперь—Византіи уже
нѣтъ, католичество лишилось „свѣтскаго меча“, протес-
танство уже давно вышло изъ противорѣчія съ своимъ
основнымъ принципомъ. Только религіозная политика
Россіи продолжаетъ страдать неопредѣленностью: нѣтъ
гоненій за вѣру (?), но на лицо система старая, конфес-
сіональная (Основные законы, Положеніе о Государствен-
номъ Совѣтѣ ст. 24) и задатки новой, паритетной (мани-
фестъ 17 апрѣля). И эта неопредѣленность не со вчераш-
няго дня.

Покореніе Казанскаго и Астраханскаго царствъ,
Кавказа, Балтійскаго побережья, Польши,—все это давно
уже поставило Россію предъ религіозно-политической про-
граммой. И наше правительство,—выражаясь словами
Либератора,—„въ силу тяжкой необходимости“ стало „въ
ненормальныя отношенія къ Откровенію“ ¹⁾. Оно признало
законность „славословленія Бога всемогущаго разными
языками *по закону и исповѣданію праотцевъ своихъ*“. Исто-
рія отечества съ очевидностью показала, что истинный
смыслъ этого общаго положенія въ его концѣ, курсивѣ.
Имъ признается *status quo* вѣроисповѣдныхъ группъ, су-
ществованіе которыхъ найдено возможнымъ въ государ-
ствѣ, „терпимымъ“ ²⁾. И только въ этомъ узкомъ смыслѣ
можетъ быть понята статья Законовъ, гласящая, что „всѣ
подданные и иностранцы... пользуются каждый повсе-

¹⁾ У Темниковскаго -Гос. пол. рел. во Франц., стр. 97.

²⁾ При этомъ должно замѣтить, что выраженіе „разными язы-
ками“ употреблено также не въ полной гармоніи съ „по закону пра-
отцевъ своихъ“; въ силу административныхъ циркуляровъ 1863, 1876
и 1871 гг. малороссы лишены права не только слышать богослуженіе
на своемъ нарѣчій (чего и великороссы не имѣютъ счастья испыты-
вать...), но и читать на немъ Свящ. Писаніе (вопреки законамъ бо-
жескимъ, человѣческимъ и государственнымъ, какъ доказывается въ
докладной запискѣ, поданной въ Комитетъ министровъ — напечатана
въ Правѣ, 1905, № 6).

мѣстно свободнымъ отправленіемъ своей вѣры и богослуженія“. „Своей“ равносильно „праотческой“. Ранѣе уже отмѣчалось, что наше религіозное законодательство не знало отчисленія отъ православія. Нагляднымъ доказательствомъ этого является политика относительно раскола. Гоненіе на него открылось съ момента возникновенія. 12 статей указа 1685 г. совершенно не признавали его существованія въ государствѣ. Судьба Тверитинова жестоко опровергла его слова: „нынѣ у насъ въ Москвѣ, слава Богу, повольно всякому, кто какую вѣру себѣ избересть, такую и вѣруеть“. Судьба раскола была такова же. Именной указъ Петра III отъ 1672, I, 20 хотя запретилъ преслѣдовать раскольниковъ,—такъ какъ въ имперіи „и иновѣрные, яко магометане и идолопоклонники, состоятъ, а тѣ раскольники-христіане, точію въ одномъ застарѣломъ суевѣріи и упрямствѣ состоятъ, что отвращать должно не принужденіемъ и огорченіемъ ихъ, отъ которыхъ они бѣгають за границу“¹⁾),—однако не имѣлъ рѣшающаго значенія на послѣдующее законодательство. Не смотря на 200-лѣтнее существованіе, расколу еще не прощена вина отпаденія отъ государственной церкви. И хотя онъ въ настоящее время существуетъ не въ качествѣ отступниковъ, а какъ религіозное общество съ сложившимися бытомъ и устройствомъ, однако онъ до самаго послѣдняго времени не могъ еще получить права именоваться „праотческимъ“ вѣроисповѣданіемъ и пользоваться правами, послѣднимъ присущимъ. Совершенно справедливо разсуждалъ Гиляровъ - Платоновъ объ устарѣлости правительственнаго взгляда на расколъ. „Пусть Лазарь и Аввакумъ были мятежники, въ виду положительнаго сопротивленія, оказаннаго ими государственной власти и въ виду намѣренія, ниспровергнувъ указанныя формы, утвердить другія. Но теперь какой-нибудь Андр. Ефимовъ, обращающійся въ расколъ, только переходитъ отъ одного готоваго общества къ другому, готовому же; онъ ничего не затѣваетъ, ничего не ниспро-

¹⁾ У Вобрищева—Пушкина, Судъ и рас.-сект., 72.

вергають“¹⁾. Очевидно, вина—выходъ за „фронтъ“, по мѣткому выраженію того же автора, выходъ изъ рамокъ оффиціальной религіи, нарушеніе единства и единообразія. Магометане, поляки, нѣмцы,—все это—особыя націи; тогда какъ расколъ нарушаетъ единство, цѣлость государственной національности, стремится стать на мѣсто признанной церкви и націи за господствующія. И вотъ это-то чисто государственное соображеніе и составляетъ корень противораскольничьей политики. И до послѣдняго момента она не шла далѣе признанія „записныхъ“ раскольниковъ. Равнымъ образомъ, найдено, что баптизмъ—для нѣмцевъ; но баптистовъ изъ русскихъ—по закону—быть не можетъ, почему, хотя бы и нашлись заявившіе о себѣ въ этомъ смыслѣ, законъ ихъ преслѣдуетъ²⁾. Законъ въ данномъ случаѣ также безапелляціоненъ, какъ наука, отрицая возможность четырехугольнаго треугольника. Естественно, если и гг. эксперты, вдохновляемые оригинальнымъ закономъ, называютъ баптистовъ изъ русскихъ штундо-баптистами, въ отличіе отъ штунды духовной, при наличности сходства съ баптистами³⁾. И тѣ и эти преслѣдуются очень сильно; однако совращеніе въ расколъ карается строже, нежели въ баптизмъ⁴⁾. Доступъ въ расколъ запрещался даже евреямъ и инославнымъ⁵⁾.—Правда, на ряду съ этимъ мы встрѣчаемъ оптимистическія воззрѣнія. В. Скворцовъ утверждаетъ, настойчиво, что у насъ „не за убѣжденія штундовыя наказываютъ, а за собранія, которыя запрещены, или иначе за неисполненіе требованій закона“⁶⁾. Для большей же ясности онъ восклицаетъ, нѣсколько ранѣе: „Кому же неизвѣстны наши основные законы, которые разрѣшаютъ всѣмъ—

¹⁾ Сочин., II, 205.

²⁾ Прот. рел.-фил. засѣд., стр. 115—16. Квалификація сектантства на основѣ манифеста 17 апрѣля еще не произведена.

³⁾ Заявленіе В. Скворцова, *ibidem*, 152.

⁴⁾ Бобрищ.-Пушк., Судъ и раск.-сект., 202.

⁵⁾ Примѣры — у Варадинова: Ист. М. вн. д., т. VIII — изъ Хр. Чт. 1864, II, 290—91.

⁶⁾ Проток. р.-ф. собр., 150.

даже евреямъ и язычникамъ — свободно исповѣдывать религію своихъ предковъ“ ¹⁾. Это „даже“—очень мило, когда, по крайней мѣрѣ $\frac{1}{10}$ російскаго населенія принуждена была внѣзаконно удовлетворять свои религіозныя нужды... Слишкомъ много сказалъ и преосв. Никаноръ орловскій, возражая г. Стаховичу, что „въ Россіи свобода вѣры не стѣснена, ужасы инквизиціи у насъ невозможны и опасеніе для нихъ даже не понятно“ ²⁾. Оставляя въ сторонѣ далекое прошлое, тысячи жертвъ котораго чрезъ саможженіе, самозамореніе, самозакапываніе и др. способы стоянія за вѣру неизвѣстно на чьей совѣсти лежатъ; нельзя сказать и относительно настоящаго, чтобы оно было свободно отъ упрековъ въ нетерпимости. Во время этихъ разсужденій было въ силѣ наше государственное законодательство, соединявшее съ отпаденіемъ отъ христіанской вѣры нѣкоторыя послѣдствія: отпадшій въ нехристіанскую вѣру не пользуется правами состоянія, а его имѣніе поступаетъ въ опеку (Ул. о наказ. 185 ст.); второе простирается и на отпадшаго въ инославіе, при чемъ самъ онъ имѣетъ возможность жить въ своемъ владѣніи, если окружающее его населеніе православное (Уст. пред. прест. 38), малолѣтніе же дѣти его берутся на попеченіе правительства (ib. 39) и др. Конечно, можно утверждать (какъ дѣло вкуса), что отпаденіе у насъ было не наказуемо, такъ какъ въ перечисленныхъ статьяхъ рѣчь идетъ объ ограниченіи не правоспособности, а дѣеспособности, какъ то—при сумасшествіи и расточительности (Коркуновъ)³⁾; можно также называть эти мѣры предупредительно-полицейскими, а не карательными (Поповъ) ⁴⁾. Однако должно сказать, что это различіе—„юридическое“, а не фактическое. Для „отпадшаго“ не важно, какъ гг. юристы трактуютъ его; важно—ограниченіе въ правахъ (дѣеспособности) на время отпаденія... Ужели не смѣшно, въ самомъ дѣлѣ, разсма-

¹⁾ Ib. 140—41.

²⁾ Айвазовъ. Орловскій миссіонер. съѣздъ., 19 стр.

³⁾ Коркуновъ, Курсъ гос. прав., 2-е изд., т. I, стр. 350.

⁴⁾ О прест. и нак. противъ религіи въ Россіи, 513.

ривать заключеніе „упорныхъ отпадшихъ“ на всю жизнь въ нынѣ упраздненныхъ тюрьмахъ Спасо-Евфиміевскаго или Соловецкаго монастырей не какъ „наказаніе“, а какъ предохраненіе?! Справедливо проф. Н. Суворовъ замѣчаетъ по поводу 234 стр. Курса церк. права проф. Павлова, что „если такъ, то положеніе совратителя, подлежащаго *уголовному* наказанію за совращеніе, гораздо легче положенія совращеннаго, подвергаемаго *не уголовному* пожизненному заключенію въ Суздальскомъ монастырѣ“ ¹⁾. И согласиться съ мнѣніемъ почтеннаго В. Скворцова, что будто „наши законы не караютъ ни свободы вѣры, ни свободы вѣроисповѣданія“ ²⁾, возможно, лишь предварительно согласившись съ о. Серебрянскимъ, что заключеніе и выселеніе еретиковъ вовсе не насиліе, а огражденіе возможности спасенія для вѣрныхъ ³⁾... Принципъ свободы совѣсти провозглашенъ у насъ уже давно. Еще въ 1702 году сказано: „совѣсти человѣческой приневоливать не желаемъ и охотно предоставляемъ каждому на его отвѣтственность пещися о спасеніи души своей“. Въ грамотѣ польскому королю Августу II (отъ 1718, III, 9), Петръ Великій писалъ,—по поводу насильственныхъ присоединеній православныхъ въ унию,—что „совѣсть человѣческая единому Богу токмо подлежить, и никакому государю не позволено оную силою въ другую вѣру принуждать“ ⁴⁾. Однако въ Россіи было не то. И хотя—по широкоувѣщательной фразѣ архим. Сильвестра,—произнесенной на Орловскомъ миссіонерскомъ съѣздѣ г. Скворцовымъ ⁵⁾,—„Невскій проспектъ въ Петербургѣ весь покрытъ инославными храмами“ ⁶⁾, а государство—по его же словамъ—„говоритъ каждому: вѣруй и служи Богу, какъ

¹⁾ Ж. М. Н. Пр. т. 345, стр. 158.

²⁾ Айвазовъ, Орловскій миссіонер. съѣздъ..., 69 стр. Рѣчь, конечно, шла до 17 апр. 1905 г. ³⁾ Ibid., 22.

⁴⁾ Красножентъ, Иновѣрцы на Руси, 194.

⁵⁾ Айвазовъ, ц. бр., 23.

⁶⁾ Сильвестръ, Соврем. искат. своб. совѣсти..., 12—13. Почти тоже буквально сказано якобы Александромъ II—Сам. IX, 17—18.

хочешь, только не совершай преступлений“¹⁾; это еще не доказываетъ, что въ Россіи признается свобода религиозной совѣсти. Совершенно справедливо по поводу этого аргумента замѣчаетъ Самаринъ, что въ рѣчи о свободѣ совѣсти имѣется въ виду „не свобода признанныхъ вѣроисповѣданій въ отправленіи богослуженія каждымъ по своему чину (*liberté des cultes reconnus par l'état*), а личное право всякаго подданнаго... переходить изъ одной церкви въ другую и открыто причислять себя къ той, которую онъ внутренне исповѣдуетъ (*liberté de conscience*)“²⁾. Сказать же, что будто наши законы и наша практика (теперь, къ счастью, уже осужденныя на смерть) удовлетворяютъ требованіямъ личной свободы въ области религиозныхъ вѣрованій, запрещаетъ намъ совѣсть“³⁾. Подобному предположенію слишкомъ ясно противорѣчитъ буква закона, которой вовсе не противорѣчатъ слова Александра II, вложенныя въ его уста⁴⁾ какими-то членами евангелическаго швейцарскаго союза: „У насъ есть законъ, воспрещающій всякому, кто разъ принялъ православную вѣру, оставлять ее“⁵⁾, равно и другія: „Я долженъ сказать, что я не люблю, когда мѣняють вѣру. Кто въ какой вѣрѣ выросъ, тотъ въ ней и оставайся“⁶⁾. И хотя по поводу послѣднихъ словъ Самаринъ замѣчаетъ⁷⁾: „Хотятъ насъ увѣрить, что эти слова произнесены были сыномъ православной церкви, котораго прабабка, бабка, мать и супруга воспитаны были въ лютеранствѣ и всѣ четыре перешли въ православіе!“, однако факты, подтверждающіе такое именно воззрѣніе правительства, были на-

¹⁾ Сильв., ib. 15, 21; Ср. Владиміровъ—„А. С. Хомяковъ“..., 108.

²⁾ IX, 18 прим. № 1. ³⁾ Ibidem, 44.

⁴⁾ Употребляемъ: „вложенныя“, такъ какъ Юр. Θεод. не признаетъ подлинности штутгартскаго объясненія—IX, 7 и д.

⁵⁾ Ibid. 15... Цельсь мотивировалъ подобный же взглядъ указаніемъ, что человекъ рождается въ той или другой группѣ по предопредѣленію свыше (Пр. Об., 1883, II, 76). Но христіанинъ не можетъ аргументировать такимъ же образомъ, если вѣруетъ въ заповѣдь: „шедше въ міръ весь, проповѣдите Евангеліе всей твари“.

⁶⁾ Ibidem, 18 (ср. VIII, 508). ⁷⁾ Ibidem, прим. № 3 къ 18 стр.

лицо. И Самарину же пришлось съ ними считаться. По соображеніямъ якобы государственной пользы правительство брало на себя обязанность запрещать переходъ въ православіе ¹⁾—и официальный представитель „духовнаго вѣдомства“ такъ проникается тѣми же соображеніями, что съ своей стороны находитъ лучшимъ не открывать лифляндскимъ крестьянамъ доступа къ православію ²⁾. Синодъ же не замедлилъ предписать мѣстному преосвященному: просьбъ даже съ „однимъ безусловнымъ желаніемъ принять православіе“ не принимать и сдѣлать ему строгій выговоръ, что ранѣе дѣлалъ иначе. Очевидно, представительство церковное не подумало, насколько согласимо съ его призваніемъ исполненіе имъ даннаго указа ³⁾, равно и не предвидѣло, что скоро сама свѣтская власть осудитъ свой ложный шагъ и ему же придется издавать соотвѣтствующее предписаніе ⁴⁾. Однако справедливость

¹⁾ Самар. VIII, 563, 577 прим.; VI, 228—29.

²⁾ Онъ же, X, 435—38, 464—65, VIII, 565, 561—62.

³⁾ VIII, 563; 601—602. Въ 1819 г. Синодъ однако находилъ, что подобный же указъ противенъ духу Евангелія — *ibid.* 509. И такой взглядъ болѣе гармонируетъ съ извѣстнымъ отвѣтомъ апостоловъ синедріону, равно и отвѣтомъ одного діакона въ подобномъ же случаѣ: „не могу: я и другимъ долженъ сообщать тотъ свѣтъ истины, который самъ получилъ“ (Пр. Об. 1883, II, 97)... Очевидно, напрасно г. Айвазовъ (ц. бр., 66 стр.) увѣряетъ, что повсюднаго проникновенія христіанской истины „не желаетъ западная свобода совѣсти“, что „препоны“ (*ib.* 67) проповѣди ставятъ нехристіанское государство...

⁴⁾ X, 435, 464—5; VIII, 577. Невинно осудивъ преосвященнаго, Синодъ не счелъ должнымъ извиниться! „Ни слова не было промолвлено объ удовлетвореніи оклеветаннаго, ни слова въ защиту правъ и достоинства правосл. церкви, которой онъ былъ представителемъ! Правда, Синода объ этомъ не спрашивали; не было дано *приказанія* имѣть объ этомъ сужденіе по справедливости и по совѣсти, и Синодъ молчалъ. Можетъ быть, онъ вздыхалъ тихо, скромно, про себя, но этихъ сдержанныхъ вздоховъ никто не слыхалъ... О, отцы, отцы!“... (Сам. VIII, 602). Столь же противорѣчиво поступилъ Синодъ по отношенію къ Анатолію Мелесу, въ зависимости отъ взглядовъ императрицы Екатерины II. Какъ много выигрываетъ сравнительно съ ними по своему участию въ томъ же дѣлѣ об.-пр. Шаховской (Благовидов., ц. с. прим. къ 208, 265—66)!

требуешь замѣтить, что ни въ томъ ни въ другомъ мнѣніи Синода и не спрашивалось; ему просто давали предписание, которое онъ и считалъ для себя должнымъ отписать за своею подписью по надлежащимъ инстанціямъ или—если требовалось—оправдать подборомъ соображеній. Въ вопросахъ, сго именно касающихся, Синодъ оставался совершенно въ сторонѣ ¹⁾, находя, повидимому, это естественнымъ, быть можетъ, вздыхая неслышно или ограничивая свой протестъ просфорой, таинственно появлявшейся на столѣ какого-нибудь вліятельнаго мірянина, замолвившаго слово за права и достоинство господствующей церкви ²⁾.... Итакъ, дѣло религіи—не дѣло личной, вѣрующей совѣсти, а государственныхъ соображеній, почему наше законодательство и не знало свободы религіозной совѣсти. Оно руководствовалось взглядомъ, который Гиляровъ-Платоновъ называетъ *фронтovýmъ*, такъ какъ при немъ расколъ или отступничество есть въ существѣ дѣла не что иное, какъ „явленіе, выбѣгающее изъ формъ, освященныхъ закономъ; пятно на чистомъ полу; кривая линія въ прямоугольникѣ, разбитомъ на квадраты; выпятившаяся грудь изъ фронта или даже дезертирство“ ³⁾. Поэтому вполне естественно, если отрекшійся православія карался, какъ уголовный преступникъ ⁴⁾. И какъ странно должны звучать въ устахъ русскаго автора слова Блунчли, что „о свободѣ вѣры позаботился самъ Госнодь,

¹⁾ Ср. случай съ свящ. Стефановскимъ (Благов., ц. с., 323).

²⁾ X, 435, 464—65, VIII, 517, 521, 563, 602 и др. Трудно оспаривать, что и вообще-то инициатива всѣхъ мѣропріятій Синода не ему принадлежитъ, и какъ привыкло къ этому общественное мнѣніе, можно судить по тому, что отлученіе Толстого было-де вызвано вліяніемъ Рима....

³⁾ Соч., II, 204.

⁴⁾ Справедливо говоритъ Рейснеръ: „Въ Россіи только два исповѣданія вполне доступны для перехода къ нимъ всѣхъ остальныхъ русскійскихъ подданныхъ другихъ исповѣданій, и это—вѣра господствующая и вѣра „особо вредныхъ сектъ“. только второе — цѣною ссылки и лишенія правъ“ (Вѣст. Пр. 1900 г. № 8, стр. 31). Однако, и относительно первой должно помнить возможность и въ будущемъ, имѣвшаго мѣсто въ прошедшемъ, изложеннаго въ текстѣ.

такъ какъ онъ облекъ внутреннюю жизнь духа защищающимъ покровомъ тѣла. Люди не видятъ насквозь внутренняго святилища мысли и чувства другъ друга, а потому нѣтъ у нихъ силы властвовать надъ вѣрой отдѣльныхъ лицъ“ ¹⁾. Государство, считающее себя компетентнымъ регулировать религіозную жизнь своихъ подданныхъ, какъ разъ и является противникомъ этой воли Творца. Поэтому естественно, если и данное „хищеніе недарованнаго“, какъ и всякое нарушеніе законовъ бытія, гибельно отражается на имѣющемъ несчастье быть предметомъ благосклоннаго вниманія—предоставленія „правъ и преимуществъ казны“. Описать всю массу лицемѣрія, степень религіознаго индифферентизма и моральной распушенности „великаго“, но не „вѣрнаго“ стада господствующей церкви едва ли какое перо окажется въ состояніи. И, что особенно прискорбно, „это—не то лицемѣріе, которое само вкрадывается въ область церкви, безъ вѣдома пастырей, какъ тайная измѣна,—это будетъ уже вынужденное лицемѣріе, признанное, вызванное и созданное въ средѣ церкви самимъ духовенствомъ, или лучше—тѣми, которые добровольно отвергаютъ необходимость свободы, т. е. искренности и чистосердечія, для вѣры“ ²⁾. Къ этому приводитъ равнодушіе духовенства къ религіознымъ убѣжденіямъ паствы, погоня не за качествомъ, а количествомъ ея ³⁾. Но, спрашивается, что же выигрываетъ церковь и государство отъ такого умноженія лицемѣровъ, отъ такого преобилія кощунства и поруганія святыни ⁴⁾?! Заботясь о количествѣ „числящихся въ православіи“, состоящихъ въ немъ какъ бы въ особомъ кадрѣ, ужели забываютъ, что „число вѣрныхъ не можетъ служить мѣриломъ святости церкви“ ⁵⁾? Но нельзя же забывать, что если государственная власть не требуетъ, да по существу и не можетъ требовать *искренняго* участія въ жизни церкви (такъ какъ для цѣлей „благообразія“ достаточно и формальнаго зачисленія), то не можетъ и не должна мириться

¹⁾ Красножентъ, цит. соч. 192—3 стр. ²⁾ Акс. IV, 100.

³⁾ Онъ же, II, 208. ⁴⁾ Онъ же, VII, 511. ⁵⁾ Хомяк. II, 295.

съ этимъ церковь. Ея задача—совершенно противоположная, вся сосредоточена именно на внутреннемъ содержаніи, а не внѣшнемъ благоустройствѣ церковной жизни; ибо въ церкви животворить только духъ, а буква или внѣшность мертвитъ. Но въ государственной церкви обѣ задачи, какъ видно, перемѣшались ¹⁾. И она, допуская страхъ и насиліе, не брезгая и лицемѣріемъ, лишь бы внѣшняя благовидность вѣры и подчиненность соблюдались во всей полнотѣ, сообразно съ государственными, политическими законами ²⁾, достигаетъ только того, что оказывается уже не собраніемъ вѣрующихъ, но невѣрующихъ, загнанныхъ въ ея среду насильственно и пребывающихъ въ ней лицемѣрно ³⁾. Вслѣдствіе этого положительно можно сказать, что въ настоящее время церковь терпитъ множество самыхъ прискорбныхъ, ей неизвѣстныхъ, утратъ, такъ какъ боязнь государственной кары вынуждаетъ измѣнившихъ лицемѣрно объявлять себя принадлежащими къ сонму вѣрныхъ ⁴⁾. Къ тому же не трудно понять, что страхъ гоненія можно удерживать только слабыя души или—по выраженію Апокалипсиса—теплохладныя, отъ которыхъ весьма мало пользы церкви... Все же сильное, свѣтлое, дѣйствительно живое и способное оживотворять предпочитаетъ, какъ и въ былое время предпочитало, вѣрность убѣжденію гоненіямъ. Это переполненіе ограда церковной „волками въ овечьей шкурѣ“ опасно для церкви какъ потому, что подобная принадлежность губить единство и цѣлость церковныя, подтачиваетъ нервъ церковной жизни своимъ противорѣчіемъ, такъ и потому, что отъ зараженныхъ членовъ распространяется зараза и губить другихъ, врачи же душъ не имѣютъ возможности приложить соотвѣтствующихъ стараній, такъ какъ не вѣдаютъ опасности и не подозрѣ-

¹⁾ Акс. IV, 86 стр. 101. ²⁾ Ibidem, 82 стр. 99—100.

³⁾ Ibidem, 100 стр. 108 (см. Сенат. ук. 1765 г. 30 сент.; П. С. З. т. XVII, 12483; ср. распоряженіе полиціи загонять народъ въ храмы—19 дек. 1774 г.—Папковъ, Упадокъ прих., 56 стр.

⁴⁾ Ibidem, 90.

вають даже о самомъ ея существованіи. Если бы всѣ эти элементы были удалены изъ церкви, то она лишь очистилась бы отъ разъѣдающей ее гангрены... Между тѣмъ, самое право отлученія у нея отнято, что и логично, разъ она разсматривается какъ одна изъ функцій государственнаго организма ¹⁾). Между тѣмъ, его заповѣдалъ церкви Самъ ея Основатель (Мѡ. XVIII, 15—17), почему къ нему и обращалась церковная община съ первыхъ моментовъ своего существованія (напр. исторія коринѣскаго кровосмѣшника). Говорить о пользѣ этого права отлученія — трюизмъ ²⁾). Оно — существенно для церкви, какъ *крайнее* средство для вразумленія глухихъ къ обычнымъ дисциплинарнымъ. И то и другія ей необходимы для охраненія своего нравственнаго строя и правильнаго процесса жизни отъ нарушеній, допускаемыхъ отдѣльными его членами, для поддержанія миссіи церкви на высотѣ ея призванія, для предотвращенія укоризнъ вѣрѣ и церкви за нравственные недостатки ея членовъ, укоризнъ, которыя могутъ происходить со стороны лицъ, къ ней не принадлежащихъ ³⁾)... „Не слѣдуетъ собирать въ церковь такую гнилость, которая заразила бы все здоровое и цѣльное“,—говорилъ св. Кипріанъ карѡ. ⁴⁾)... И цер-

¹⁾ Павловъ—Курсъ церк. права, 510

²⁾ Проф. Н. А. Заозерскій: „Церконый судъ необходимъ также, какъ и братскій, для воспитанія, подкрѣпленія и господства въ членахъ церкви того духа всепрощающей любви, который дѣйствительно долженъ былъ бы уничтожить и самую мысль о потребности суда“ („Церков. судъ“..., 1878 г., стр. 11). У „русской же церкви“ настолько атрофировалось сознание своего права на этотъ судъ, не говоря уже о его полезности, что „отлученіе“ Л. Толстого подготовлялось дипломатически, породило цѣлую литературу вопроса, вызвало общественные протесты,—однимъ словомъ, показалось „новшествомъ“ *suí generis*, для нѣкоторыхъ—даже скандаломъ....

³⁾ О важности церковно-общественной судной власти пространно и горячо разсуждаетъ прот. Горчаковъ (Лекціи церк. права, литогр. изд., 729—53); онъ же и о вредѣ для церкви и государства представленія духовной власти гражданскихъ и уголовныхъ судебныхъ полномочій (ib., 753—61).

⁴⁾ Пр. Об. 1883, II, 105—106.

ковъ древняя дѣйствительно боялась „гнилости“, такъ что крещенія приходилось *искать* ¹⁾... Потомъ практика измѣнилась. А у русской, напр., государственной церкви, по выраженію Ю. Самарина, руки, ноги и языкъ связаны, чего не избѣгла и самая ея совѣсть, вслѣдствіе „казеннаго ученія о главенствѣ Самодержца и о безусловности повиновенія властямъ“ ²⁾. Естественно, что всѣ попытки и надежды на проявленіе Синодомъ жизни оказываются къ прискорбію дѣтской мечтой ³⁾.

При знакомствѣ съ такимъ составомъ господствующей церкви невольно возникаетъ вопросъ, объ этомъ-ли свободномъ царствѣ благодати говорилъ І. Христосъ, обратившійся однажды съ печально-любеобильными словами къ своимъ ученикамъ: и вы не думаете-ли отойти, подобно разочаровавшимся въ Мессіи какъ царѣ? „Или

¹⁾ Ibid., 106.

²⁾ Самар. VIII, 567. — Для иллюстраціи интересенъ слѣдующій фактъ. Одинъ священникъ с. Сопѣлокъ, въ свое оправданіе, почему онъ даетъ свидѣтельство о смерти и похоронахъ *живымъ* (т. е. „странникамъ“), отвѣчаетъ, что „такъ повелось изстари, что, поступая иначе, онъ лишился бы насущнаго хлѣба, да и не можетъ поступать инымъ образомъ безъ поддержки своего начальства“. А какъ относится начальство? „Однажды, побуждаемый совѣстію, онъ вздумалъ было часть прихода записать уклонившеюся въ расколъ, но епархіальная власть повелѣла ему не умничать, такъ какъ всякое уклоненіе въ расколъ, да еще въ большомъ количествѣ, потребуетъ вмѣшательства свѣтской власти, слѣдствія и суда и наброситъ пятно на мѣстное церковное управленіе; если же и прочіе священники заравятся (sic!) такою правдивостію, такъ чуть не треть губерніи окажется со-
вратившеюся (²⁾) изъ православія, а это произведетъ большой скандалъ (главное!) и нареканія на духовныя власти: отчего-де, спросятъ пожалуй въ Синодѣ, при прежнихъ попахъ и архіереяхъ этого не было, всѣ въ православіи пребывали (числились?), а при васъ такой поворотъ церкви учинился?... Подобныя сему рѣчи слышали мы, пишетъ Ив. Аксаковъ, и отъ самихъ представителей епархіальной власти, въ отвѣтъ на официальное предложеніе мин. вн. дѣлъ о поощреніи къ единовѣрію. Не тоже ли самое, можетъ быть, чинится и теперь, и именно въ мѣстностяхъ, гдѣ распространяется штунда“, спрашиваетъ онъ же (IV, 272—73). Ср. Прав. Соб., 1904, I, 342—45.

³⁾ Аксаковъ, IV, 668—69.

же понятіе о церкви Христовой—одно, а о церкви господствующей—другое? Первое есть царство не отъ міра сего, учрежденіе самого Господа, а второе—учрежденіе чисто земное, политическое, одинъ изъ органовъ отправления государственной власти“ ¹⁾; въ первой надобно *жить*, во второй—достаточно „числиться по списочному состоянію“ ²⁾. Церковь государственная, измѣнивъ въ самомъ основномъ своемъ принципѣ завѣту Христа, не отрекается ли отъ самой себя, отъ собственной причины бытія, не осуждаетъ ли себя на мертвенность и безплодіе, къ Богу-ли, наконецъ, *тянетъ*, выражаясь языкомъ древне-русскихъ грамотъ ³⁾)?!

Являясь функціей государственнаго организма, государственная церковь, лишенная, вслѣдствіе своего состава, возможности обходиться собственными средствами, вынуждена пользоваться средствами внѣшними, „мечемъ физическимъ“, мѣрами принудительными и, вообще, нравственно не чистыми ⁴⁾. Опасеніе, что снятіе опеки „половину православныхъ крестьянъ бросить въ расколъ, какъ не понимающихъ православія и способныхъ увлечься годами, которыя предложатъ раскольники, такъ же не понимающіе сущности вѣры“, а „половину нашихъ барынъ, вслѣдъ за живущими въ чужихъ краяхъ,—въ объятія прелестныхъ аббатовъ“ ⁵⁾, — это опасеніе, высказанное сторонниками опеки, вполне естественно, какъ вызванное сознаніемъ, что половина „числящихся“ въ православіи принадлежатъ къ нему или по недоразумѣнію, или по страху, или корыстно, но только не за совѣсть“ ⁶⁾. Безспорно, будутъ массовыя „отпаденія“. Но гдѣ причина? Политика Констанція „все наполнила лицемѣріемъ“, по

¹⁾ Ив. Аксак. IV, 82. ²⁾ Ib., 179. ³⁾ Ib. 93. ⁴⁾ Ib. 100.

⁵⁾ Опасенія г. Русскаго (Погодина?)—ib., 90, раздѣляемыя и мною другими. Ошибка — слѣдствіе принимается за причину. Любопытно, какого же плохого мнѣнія подобные господа о православной русской церкви!? Ошибается г. Арсеньевъ, когда не допускаетъ возможности, чтобы (даже) швейцарскій евангелическій союзъ такъ плохо зналъ Россію (— Свобода совѣсти и вѣротерпимость, 21).

⁶⁾ Аксаковъ, ibidem.

выраженію св. Аѳанасія¹⁾. И это было причиною, почему время Юліана обнаружило людей, которые, по выраженію философа Ѳемистія, „ничѣмъ не отличаются отъ Еврипа (проливъ), воды котораго текутъ то въ ту, то въ другую сторону“²⁾. „Тутъ-то, говоритъ Сократъ, какъ въ горнилѣ открылось предъ всѣми, кто былъ истинный христіанинъ и кто мнимый“³⁾. Тогда, навѣрно, оказалось немало послѣдователей софиста Экиволія, такъ охарактеризованнаго Сократомъ: „приспособляясь къ нравамъ царей, при Констанціѣ онъ притворялся пламеннымъ христіаниномъ, при Юліанѣ казался ревностнымъ язычникомъ, а послѣ него захотѣлъ опять быть христіаниномъ: простершись на землѣ предъ вратами одного молитвеннаго дома, кричалъ: попирайте меня ногами, какъ соль обувающую“⁴⁾... Едва ли кто рѣшится утверждать, что Россійская господствующая церковь свободна отъ современныхъ Экиволіевъ... И мы не можемъ согласиться съ мнѣніемъ, что мягкія мѣры вызываютъ отпаденія⁵⁾: для слабыхъ въ вѣрѣ всегда найдутся мотивы, для крѣпкихъ — они недѣйствительны. Зато они дадутъ церкви возможность быть самой собой, чего нѣтъ теперь. А между тѣмъ, въ полной гармоніи съ современнымъ составомъ общества „послѣдователей Греко-Россійской Вѣры“, правительство, видящее въ церкви своего рода полицейское учрежденіе, употребляетъ мѣры, способныя воздѣйствовать и на не принадлежащихъ къ ней душею. Понятно, „кто не вѣритъ въ церковь, тотъ внѣ ея, а надъ тѣмъ, кто внѣ ея, она не имѣетъ власти, да и не можетъ имѣть ея“. Мѣръ принудительныхъ церкви, какъ царству духа, а не отъ міра сего, ея Основателемъ не дано. По своей природѣ она не можетъ имѣть „ни цѣпей, ни тюремъ, ни ссылочныхъ мѣстъ, ни палачей, ни полицейскихъ агентовъ. Все

¹⁾ У Кипарисова, О свободѣ совѣсти, I, 366.

²⁾ Ibidem, 219. ³⁾ Ibidem, 215. ⁴⁾ Ibidem.

⁵⁾ Напр., г. Васильевскій, по поводу первыхъ лѣтъ царствованія Александра I (Прав. Соб. 1904, I, 76—77) или Отчетъ по вѣдом. прав. испов. 1883 г. о слѣдствіяхъ закона 3 мая.

это, весь аппарат принудительныхъ и карательныхъ средствъ, принадлежитъ царству отъ міра сего, т. е. власти гражданской, которая располагаетъ имъ свободно, на свой страхъ“, и вотъ этими-то средствами она „изстари подслуживалась и теперь подслуживается церковной іерархіи“. И хотя послѣдняя не только принимала услугу, но и вызывала ее, все же остается несомнѣннымъ, что она не имѣетъ на нее никакого права ¹⁾. „Совѣсть въ дѣлѣ вѣры должна быть совершенно свободна и удерживать кого-либо въ вѣроисповѣданіи полицейскимъ способомъ противно духу Христова ученія“ ²⁾, и при томъ въ несравненно большей степени, нежели гуманизму или либерализму ³⁾. Забывающіе это „не знаютъ, какого они духа“ (Лук. IX, 51—55).

Правда, со стороны защитниковъ репрессій часто указывается на случаи дѣйствительнаго обращенія отпавшихъ въ лоно церкви, благодаря именно примѣненію этихъ мѣръ. Нѣтъ надобности оспаривать историческую достовѣрность указаній; факты понятны и психологически: не даромъ же воспитаніе долгое время признавало насиліе какъ одно изъ дѣйствительныхъ мѣръ. Но,—не говоря уже объ устарѣлости этого средства, противорѣчащаго современнымъ педагогическимъ взглядамъ, болѣе высокому уровню развитія психики и проникновенія культурнаго человѣчества истиннымъ = христіанскимъ гуманизмомъ,—должно помнить и слѣдующее. Наказанія по религіознымъ дѣламъ не всегда имѣли въ виду исправленіе, да и по самому существу ихъ не могли имѣть (напр., смертная казнь во всѣхъ формахъ). И не такой, очевидно, смыслъ имѣетъ указъ Софьи Алексѣевны 1685 г. — жечь не только не раскаявшихся по троекратному вопросу раскольниковъ, но и расколоучителя, хотя бы онъ и раскаялся, покорился церкви и засвидѣтельствовалъ это св. причащеніемъ ⁴⁾. Подобныя мѣры нѣтъ возможности объ-

¹⁾ Самар. VIII, 450—51. ²⁾ Акс. IV, 63.

³⁾ Самар. VI, 348, примѣч.

⁴⁾ Полн. Собр. Закон., II, № 1102—изъ Хр. Чт. 1864, III, 286.

яснять только грубостью нравовъ. И людямъ того времени (какъ и времени Византіи) было далеко не чуждо сознание коренного противорѣчія такой политики духу христіанства. Извѣстно, что еще заволжскіе старцы ратовали противъ кровожадности іосифлянъ. Прот. Аввакумъ говорилъ: „Чудо! какъ то въ познаніе не хотятъ прійти: огнемъ, да кнутомъ, да висѣлицею хотятъ вѣру утвердить! Которые-то апостолы научили такъ? не знаю! Мой Христосъ не приказалъ нашимъ апостоламъ такъ учить, еже бы огнемъ, да кнутомъ, да висѣлицею въ вѣру приводить“. При патр. Адріанѣ діаконъ Петръ писалъ отцу: „Въ Константиновѣ (т. е. Константиновской кремлевской башнѣ) при дыбѣ стоятъ учителя нѣмые (= бояре); вмѣсто Евангелія огнемъ и вмѣсто Апостола кнутомъ просвѣщаютъ. О! коль бесполезно ихъ учительство“ ¹⁾! Такъ разсуждали бывшіе „не у власти“. А эти думали иначе: еретика-человѣка убити все равно, что молитвою, что мечемъ... Да и что значить смерть временная предъ вѣчною? И вотъ даже Алексѣю Михайловичу (см. „Уложеніе“) пришлось унимать религіозное рвеніе Никона, ссылаясь на то, что „никого де (онъ) силою не заставитъ Богу вѣровать“ ²⁾. Очевидно, самая система церковно-государственныхъ отношеній, какъ историческое наслѣдіе государственнаго == правительственнаго абсолютизма, предоставлявшая къ услугамъ духовной власти мечъ свѣтскій, производила такую пертурбацію въ умахъ. Подъ ея вліяніемъ и русское православіе, такъ крѣпко державшееся обычно церковныхъ традицій, въ данномъ случаѣ кое-что и забыть осмѣливалось. Забыты были всѣ ратованія апологетовъ, сущность которыхъ прекрасно выражается словами Лактанція: „Nihil est tam voluntarium, quam religio“ ³⁾. Такое сознание—неотъемлемо отъ истиннаго христіанства. По выраженію письма св. Кипріана, „Богъ установилъ смерт-

¹⁾ Слова Аввакума и Петра—у Бобр.ищ.-Пушкина: Судъ и раск.-сект., 73.

²⁾ У Бобр.-Пушк., ц. с., 72.

³⁾ У Кипарисова—„О своб. совѣсти“, 178.

ную казнь для тѣхъ, которые оказывали непокорство судьямъ и священникамъ; и они погибали отъ лезвія меча матеріальнаго, пока существовало еще обрѣзаніе тѣлесное. Но съ тѣхъ поръ, какъ началось обрѣзаніе духовное, непокорные противники погибаютъ отъ меча духовнаго, отлучаясь отъ церкви“ ¹⁾. Насиліе въ христіанствѣ—измѣна дѣлу Христа, говоритъ Тарфевъ ²⁾. А если такъ, то словами Спасителя: „кто не со Мною, тотъ противъ Меня“ вполне оправдывается св. Аѳанасій, бросившій аріанамъ-гонителямъ обвиненіе: „такъ поступаетъ демонъ, который, никогда не имѣя правды на своей сторонѣ, вооружается мечемъ и сѣкирой, чтобы сокрушить двери душевныя и быть принятымъ. Спаситель нашъ, будучи тихъ, поступать инымъ совершенно образомъ: если ссть кто нибудь, говорить Онъ, кто хочетъ слѣдовать за Мною и быть ученикомъ Моимъ и т. д. Онъ говоритъ намъ, что желая привлечь кого-нибудь, Онъ не входитъ силою въ его душу, но стучитъ въ двери ея и говоритъ: душа моя, не вѣста моя, отвори. Отворять Ему—Онъ входитъ, не отворять—удаляется. Не оковами, не мечемъ и не вооруженной рукой проповѣдуется истина, но убѣжденіемъ и совѣтомъ. Но гдѣ можетъ быть свобода убѣжденія, когда управляешься страхомъ императора. И какую можетъ имѣть силу совѣтъ, когда противорѣчащій постигается наказаніемъ, ссылкой и смертію?“ ³⁾. „Не насиліемъ, говоритъ Хомяковъ, посѣяно христіанство въ мірѣ,—не насиліемъ, а побѣждая всякое насиліе, возросло оно. Поэтому не насиліемъ должно быть охраняемо оно, и горе тѣмъ, которые хотятъ силу Христову защищать безсиліемъ человѣческаго орудія! Вѣра есть дѣло духовной свободы и не терпитъ принужденія; вѣра же истинная побѣждаетъ міръ, а не проситъ меча мірскаго для торжества своего“ ⁴⁾. Вѣрное свидѣтельство истинности такого взгляда—событіе начала IV вѣка. „Какой могущественный царь, спра-

¹⁾ Письмо 55—„Бесѣда“, 1871, II, 165.

²⁾ „Искушеніе Богочеловѣка“, 1892 г., въ рѣчи о 3-мъ искушеніи.

³⁾ Ibidem, 166. ⁴⁾ Хом., I, 385.

шиваетъ м.м. Филаретъ, помогъ сему огромному перевороту? Константинъ Великій? но какъ? Онъ пришелъ къ алтарю Христову, когда сей уже стоялъ на пространствѣ Азіи, Европы, Африки: пришелъ не для того, чтобы поддержать оный своею мощью, но для того, чтобы со своимъ величествомъ повергнуться предъ его святыней. Живыи на небесахъ рано посмѣялся тѣмъ, которые поздно вздумали унижить Его Божественную религію до зависимости отъ челоѣческихъ пособій. Чтобы сдѣлать смѣшнымъ ихъ мудрованіе, онъ три вѣка медлилъ призывать сильнаго царя къ алтарю Христову; а между тѣмъ, со дня на день возставали на разрушеніе алтаря сего цари, народы, жрецы, мудрецы, сила, искусство, корысть, хитрость, ярость. Что же наконецъ? Все сіе исчезло, а церковь Христова стоитъ, не потому, что поддерживается челоѣческою силою¹⁾. Болѣе того. Можно смѣло утверждать, что потребность въ „поддержкѣ“ явилась необходимою именно потому, что земная община Церкви Христовой была поставлена на путь церкви государственной. Вѣдъ еслибы принадлежность къ церкви была дѣйствительною, т. е. убѣжденною, искреннею, свободною, а не просто бытовою и даже физически-юридическою, то развѣ было бы тогда мѣсто для охраненія ея отъ расщепленія?! Государственная же церковь не только не основана на убѣжденіи, но и о простомъ „наученіи“ не очень заботится. Упомянутые эсты и латыши не единственные²⁾. Ив. Аксаковъ въ письмѣ сообщаетъ о калмыкахъ, „обращенныхъ“ нашими священниками, которые „нисколько отъ того лучше не становятся и частенько послѣ крещенія убѣгаютъ въ свои улусы и снова въ кибиткахъ поклоняются своимъ бурханамъ“³⁾. Желаящій выйти изъ состава господствующей

1) Слова и рѣчи, 1848 г. II т., 195.

2) См. интересные факты, заимствованные г. Арсеньевымъ („Своб. совѣсти и вѣротерп.“, 244) изъ „Отчетовъ по вѣдом. прав. исповѣд.“ 1883, 1885 г.

3) Ив. Аксаковъ, Письма, т. I, стр. 163. Между тѣмъ, миссіонеръ англичанинъ Гіонъ, замѣчаетъ Аксаковъ, далъ Казани профессора-протестанта, бывшаго перса (ib. 162—3).

щей церкви отдается на „увѣщаніе“..., но духовная власть цѣлыхъ семь лѣтъ не можетъ вспомнить объ ожидающихъ его ¹⁾! Естественно, если числящіеся въ такой „общинѣ“ предоставлены самимъ себѣ; естественно, если души, жаждущія истины, не находятъ въ ней удовлетворенія и смотрятъ прочь отъ нея; естественно, если въ ней царитъ индифферентизмъ и полная деморализація. Но все это— не „результатъ ли силъ и энергіи, осужденныхъ на бездѣйствіе“ ²⁾? И, параллельно этому, принадлежность къ расколу констатируется *самимъ батюшкой* по измѣненію образа жизни: пересталъ ходить въ кабакъ, не сквернословить, читаетъ—значитъ вдарился въ расколъ. Этотъ разговоръ Ю. Самарина съ сельскимъ священникомъ ³⁾ однороденъ съ большимъ количествомъ официальныхъ данныхъ, отмѣченныхъ Пругавинымъ ⁴⁾. И всѣ они находятъ яркое до боли подтвержденіе въ свидѣтельствѣ Орловскаго миссіонерскаго съѣзда 1901 г.. Онъ констатируетъ, что „послѣ обращенія своего въ Православіе прежніе сектанты испытываютъ особую тоску, что тоска эта— правда предъ Богомъ. Пока они были въ сектахъ и ложной вѣрѣ, у нихъ было твердое общественное мнѣніе, религіозное отношеніе другъ къ другу, постоянное обращеніе съ св. писаніемъ, проповѣдь и, главное, взаимопомощь. Измученные жестокими „бѣдами лжебратства“ въ сектантствѣ, они обращаются снова къ истинной вѣрѣ, но истиннаго братства среди насъ не находятъ. Это—драма. Въ храме, гдѣ мы слушаемъ трогательнѣйшія священныя пѣсни, мы чужды другъ другу. Общественныя сходбища православныхъ—на нихъ пустота, скука, сплетни и пьянство. Существующая связь между священникомъ и народомъ, самое содержаніе этой связи уже недостаточно для людей, переросшихъ свою среду. Взаимопомощь въ православной средѣ почти отсутствуетъ... Среди самихъ право-

¹⁾ У Тернера—Сб. госуд. зн. III, 54.

²⁾ Аксаковъ, письма, III, 56.

³⁾ У Гиляр-Плат., II, 211—12.

⁴⁾ Въ I—II т. „Раскольники и сектанты“.

славныхъ необходимо проповѣдывать новую общественность“¹⁾... Религіозный человѣкъ всегда помнитъ прощальную бесѣду Спасителя о любви, какъ существенномъ и отличительномъ свойствѣ дѣйствительныхъ Его послѣдователей; книга Дѣяній описываетъ ему реализацію этого принципа на зарѣ христіанства²⁾... Но потомъ картина измѣнилась, и такъ сильно, что и не для „либерала“ (Гилярова-Платонова) стало возможно утверждать: „всякое духовное возбужденіе, все лучшее въ умственномъ смыслѣ, все высшее и строжайшее въ нравственномъ“ окажется внѣ православной церкви; на ея же долю „останется заурядность и нравы, предписываемые окружающими примѣрами. Всѣ въ кабакъ—и я въ кабакъ, всѣ ругаются—и я ругаюсь, всѣ ходятъ въ церковь—и я пойду,—пойду только потому, что всѣ ходятъ“³⁾. А вотъ впечатлѣніе, вынесенное Ив. Аксаковымъ изъ знакомства съ Ярославской губерніей. „Я убѣдился, пишетъ онъ, что пропаганда раскола становится все сильнѣе и сильнѣе, и убѣжденъ, что ей суждено еще долго распространяться. Право, Россія скоро раздѣлится на двѣ половины: православіе будетъ на сторонѣ казны, правительства, невѣрующаго дворянства и отвращающаго отъ вѣры духовенства, а всѣ прочіе обратятся къ расколу. Берущіе взятку будутъ православные, дающіе—раскольники. Въ здѣшней губерніи православный значить—гуляка, пьяница, табачникъ и невѣжда. Если бы знали, какъ иногда дѣлается страшно. Қора все больше и больше сдирается, и язва является Вашимъ глазамъ во всемъ отвратительномъ могуществѣ. Причины язвы—въ крови. Всѣ соки испорчены, и едва ли есть исцѣленіе. Кажется, намъ суждено только понять болѣзнь и созерцать, какъ она пожираетъ постепенно еще не вполне зараженные члены“⁴⁾. Сильно сказано; но проповѣди лучшихъ пастырей, показанія миссіонеровъ, данныя „отчетовъ“—только иллюстраціи.

¹⁾ Мисс. Обзор. 1901, II, 520.

²⁾ Хомяковъ: тогда проявилось „коммунистическое начало церковнаго общества“ (VIII, 272).

³⁾ Гиляр.-Плат., II, 212. ⁴⁾ Ив. Аксаковъ, Письма, II, 357.

И вся эта „гниль“ (по выражению св. Киприана) удерживается въ господствующей церкви благодаря государственной опекѣ съ ея репрессіями. Предъ подобными результатами блѣднѣютъ частные случаи благотворнаго воздѣйствія мѣръ отеческой строгости¹⁾. Опытъ, сверхъ того, показываетъ, что „если когда повидимому добрая цѣль бываетъ достигнута злымъ путемъ, то это только обманъ, которому не должно поддаваться. Отъ злыхъ средствъ остается въ самомъ добрѣ закваска, чрезъ которую видимое добро обращается въ неожиданное зло; и люди неразумные удивляются потомъ перемѣнѣ, не разсуждая путей Божіей правды, которая всегда неизмѣнна“²⁾. Такую связь самъ А. Хомяковъ усматривалъ между протестантствомъ и насильственнымъ распространеніемъ католицизма въ германской Европѣ. Катковъ утверждалъ, что

¹⁾ Въ „центральному вѣдомствѣ“ оперируютъ съ „бумагами“, словно не зная, какъ онѣ вѣрны дѣйствительности. Между тѣмъ эта фактичность настолько поучительна, что не лишне отмѣтить здѣсь рядъ „мнѣній“ С. секретнаго совѣщательнаго Комитета о мѣрахъ къ ослабленію въ краѣ раскола и сектъ. Въ то время, какъ губернаторъ и вице-губ. указываютъ на безцѣльность репрессій и склоняются къ свободѣ, мѣстный епископъ Ѳ. съ губернскимъ штабъ-офицеромъ корпуса жандармовъ соперничаютъ въ требованіи послѣдовательнаго проведенія николаевской системы. Къ нимъ нерѣшительно склоняется, безъ опредѣленности во взглядѣ, управляющій палатою государственныхъ имуществъ. Но рекордъ побилъ управляющій удѣльной конторой. Его записка, не лишенная противорѣчій (ср. стр. 354 и 363), замѣчательна, однако, не этимъ. Она писана въ 1856—57 г., но въ министерство представлена уже въ ноябрѣ 1858 г. Замѣтное измѣненіе въ пблитикѣ высшихъ сферъ отразилось на „убѣжденіяхъ“ ея автора, почему онъ и счелъ нужнымъ снабдить опоздавшую записку припиской: „нужнымъ нахожу ходатайствовать, чтобы въ представленіи мнѣній на усмотрѣніе начальства было объяснено время, когда подано мною мнѣніе. Этимъ объяснится по возможности причина разнорѣчія моего мнѣнія съ другими, какъ равно предположеніе нѣкоторыхъ мѣръ, неудобноисполнимыхъ въ настоящее время по обстоятельствамъ, въ послѣднее время измѣнившимся“ (367 стр. Хр. Чтен. 1902 г., т. II; всѣ мнѣнія—ib., стр. 227—40, 345—67). Самъ собой, какъ и во многихъ другихъ случаяхъ, напрашивается вопросъ: много ли было такихъ „ислѣдованій“.....

²⁾ Хом. I, 405.

указъ 1685 г., мѣры Петра I и людей Елизаветина царствованія укрѣпили расколъ; результатомъ казни еретиковъ при Іоаннѣ III были Бакшинъ, Висковатый, Косой. Онъ же: ровно 150 лѣтъ не было преслѣдованій на русскихъ рационалистовъ, и о нихъ не было и слуху; но когда послѣдовало гоненіе на Дерюжкина, сожженіе Ѳомы Иванова и др.,—пошли по Россіи духовные христіане, явились молокане, духоборцы, общіе: такъ было во всемъ свѣтѣ ¹⁾). На упоминавшемся орловскомъ сѣздѣ засвидѣтельствовано, что возвращенные въ „православіе“ гражданскою властью только растлѣваютъ общество православныхъ“ ²⁾). Причина—въ томъ, что рѣдко и рѣдко насиліе исправляетъ (ср. указъ Императора Александра I) ³⁾). Для этого требуется всесвѣдѣніе. И всякій, забывающій объ этомъ ⁴⁾), рискуетъ услышать то же, что сказали бѣлозерцы Волоцкому: „А ты, господине Іосифе, почто не испытаси своей святости? не связалъ архим. Касьяна (сожженного за ересь) своею мантией, донелѣжъ бы онъ сгорѣлъ, а ты въ пламени его держалъ, а мы бѣ тебя, яко единого отъ трехъ отроковъ изъ пламени изшелъ да пріяли. Проразумѣй, господине, яко много розни промежъ Моисея и Іліи, Петра и Павла апостоловъ, да и тебя отъ нихъ“... Для простыхъ смертныхъ всегда остается возможность вмѣстѣ съ плевелами исторгнуть и пшеницу ⁵⁾)... Итакъ, насиліе во всѣхъ видахъ производитъ полную деморализацію церковной общины; и его защитники, хватаясь за мечъ государственный, обрекаютъ церковное общество (— помѣстную церковь) на судьбу царствъ отъ міра сего ⁶⁾), потому что Христова церковь, препоясанная мечемъ государственнымъ, немислима ⁷⁾), какъ самое ненормальное явленіе въ мірѣ ⁸⁾).

¹⁾ Соч., III, 294--95. ²⁾ Айвазовъ, ц. бр., 19.

³⁾ Отъ 1816 г.—П. С. З., XXXIII, 26550.

⁴⁾ Какъ то случилось съ В. Скворцовымъ—Прот. р.-ф. собр., 182.

⁵⁾ Акс. IV, 515. ⁶⁾ Ib. 111.

⁷⁾ Акс. IV, 93—4, 110—11. ⁸⁾ Ib. 92.

Допущеніємъ возможности и даже необходимости услугъ государства въ сферѣ чисто церковной отрицается понятіе о церкви какъ институтѣ, въ самомъ себѣ имѣющемъ условія своего бытія, и церковь низводится на степень низшую сравнительно съ государствомъ, по крайней мѣрѣ въ отношеніи дѣйственности. Вполнѣ естественно поэтому, если пастырство становится въ подчиненное отношеніе къ государству, даже въ сферѣ чисто церковной: *do ut des*. Уже изъ характеристики паствы государственной церкви можно а priori предполагать, что и природа пастырства терпитъ здѣсь существенное измѣненіе. Такъ и было.

Въ своемъ мѣстѣ было отмѣчено, что еще Константину Великому былъ не чуждъ взглядъ на пастырство (точнѣе епископство) какъ на особый видъ государственнаго чиновничества. Это воззрѣніе—основной принципъ Юстиніанова законодательства ¹⁾. Католичество создало „принцевъ церкви“. У насъ, на Руси, бѣлое и отчасти черное духовенство, по праву заслуживающее названіе церковно-земскаго по его роли въ жизни древней Руси, мало-по-малу отрывается отъ народа, становясь, такъ сказать, церковно-государственнымъ ²⁾. Этотъ процессъ завершился съ моментомъ учрежденія Духовнаго Коллегіума (неправильно переименованнаго впоследствии въ Св. Синодъ), каковой моментъ совпалъ съ царствованіемъ Петра, проникнутаго идеей государственнаго абсолютизма. Для него, какъ и для современной ему Европы, государство имѣло обнять всю жизнь человѣка. Все получало смыслъ въ зависимости отъ того, какую пользу можно было извлечь для государства. Къ тому же, какъ и вообще геніальные люди, Петръ былъ одностороненъ. Естественно, если на религію онъ взглянулъ съ точки зрѣнія непо-

¹⁾ Заверскій—О церковной власти, 273 и д., 279—83, 301—302.

²⁾ Аксак. IV, 145, 148 и др. VI, 237. Впрочемъ, относительно епископства должно замѣтить, что уже въ древней Руси они примыкали къ центральной власти, отъ которой зависѣли, на которую опирались.

средственной пользы для государства. Понимая ее попротестантски, какъ религіозность, и считая ее необходимою не саму по себѣ, а какъ способную дать опору для нравственности общества, Петръ и на духовенство смотрѣлъ какъ на классъ государственныхъ чиновниковъ по части воспитанія общественной нравственности. Поэтому логика требовала, чтобы устройство, управление и дѣятельность духовнаго сословія условливались государствомъ какъ частный органъ цѣлымъ ¹⁾. И вотъ, „великій благоустроитель русской державы“ надѣваетъ „государственный мундиръ“ и на высшее церковное управление, преобразивъ и его по образу и подобию новыхъ государственныхъ учреждений, благодаря чему и оно получаетъ на протестантскій манеръ печать нѣмецкаго присутственнаго мѣста. Синодъ и официально является органомъ, чрезъ который Верховная власть завѣдуетъ религіозными дѣлами (сначала — вообще имперіи ²⁾, теперь) подданныхъ православнаго исповѣданія ³⁾. Поэтому нѣтъ ничего страннаго, если и „курсы государственнаго права“ трактуютъ Синодъ какъ высшее государственное учрежденіе ⁴⁾. Но какъ самъ Петръ совершенно не понималъ природы преобразуемаго имъ въ области управленія института, такъ съ достовѣрностью можно сказать, что и содѣйствовавшіе ему архипастыри не предвидѣли тѣхъ послѣдствій, какія съ логическою необходимостью вытекали изъ реформы. По крайней мѣрѣ, первыя дѣйствія Коллегіума показываютъ, до какой степени въ его сознаніи кесарево вытѣснило Божіе: исторія первыхъ моментовъ его жизни — тяжба съ Сенатомъ за равноправность, позабывавшуюся или игнорируемую, вопреки повелѣнію „всѣмъ и каждому, всякаго чина духовнымъ и мірскимъ персонамъ за важ-

¹⁾ Самар. V, 244—56, 392. Ср. Благовидовъ, Оберъ-прок. Св. Синода, 2-е изд., 135—6, 9—10.

²⁾ Во исполненіе идеи территоріализма, онъ вѣдалъ и дѣла инославія. Суворовъ, Курсъ ц. пр., I, стр. 52.

³⁾ Основн. Закон., 43 ст.

⁴⁾ Напр., В. Ивановскаго, изд. 1896 г., т. I, ч. I, § 51—53; Коркунова—изд. 2-е, т. I, стр. 361.

ное и сильное правительство имѣть“ его, равно не умалять „данной ему отъ царскаго величества чести“ ¹⁾). О своемъ авторитетѣ божественномъ, таинственномъ Синодъ какъ бы забылъ... На первыхъ порахъ повидимому ничто не измѣнилось, кромѣ уничтоженія патріаршества. Зависимость отъ мірской власти чувствовалась и ранѣе. Но, если вообще, по афоризму К. Аксакова, колесо русской исторіи поворачивается въ 150-лѣтъ ²⁾, на этотъ разъ, пущенное мастерскою рукою, оно обернулось скорѣе. Должность оберъ-прокурора установлена 11 мая 1722 г. Къ назначенію перваго новаго лица члены Синода отнеслись равнодушно, очевидно, не испытывая никакихъ опасеній за свою самостоятельность и независимость ³⁾). Однако, исторія не оправдала такого оптимизма. Уже роль Шаховского побудила ихъ на колѣняхъ, съ слезами умолять императрицу Елизавету освободить ихъ отъ тягостной опеки, или уволить Шаховского или ихъ самихъ. Но было тщетно ⁴⁾). Опека шла crescendo. Уже съ первыхъ моментовъ службы Голицына „все утихло и духъ монарха воцарился въ Синодѣ“ ⁵⁾). При Александрѣ I правительство впервые стало заботиться о церкви самой въ себѣ, доселѣ принося ея интересы всецѣло въ жертву государству ⁶⁾). Результатомъ этихъ заботъ было повелѣніе Голицыну отъ 19 ноября 1817 г. быть министромъ духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія... Вслѣдствіе особаго развитія должности оберъ-прокурора и его отношеній къ Синоду и церковнымъ установленіямъ, говоритъ прот. Горчаковъ, и самое наименованіе „Церкви Православной“ превратилось въ иное — „Вѣдомство Православнаго Исповѣданія“ ⁷⁾). Оно утвердилось въ 1817 г., но осталось и

¹⁾ Ив. Аксак. IV, 121—122. ²⁾ К. Аксак., I, 593.

³⁾ Благовидовъ, ц. с., 40—41. Да на первыхъ порахъ не было и побужденій къ опасеніямъ—ib. 80 и паралл., 102, 138, 208 и слѣд.

⁴⁾ Ib., 175—76.

⁵⁾ Записки Яковлева—ibid., 361. Ср. Барсовъ, Св. Синодъ въ его прошл., 320. ⁶⁾ Благовидовъ, ib., 363.

⁷⁾ Литогр. лекціи по церк. праву, 485 стр.

послѣ реформы. Въ 1824 г., когда окончательно сформировалось „Вѣд. Пр. Исп.“, уже самъ оберъ-прокуроръ оказался облеченнымъ правами и властью „главноуправляющаго особымъ вѣдомствомъ“ ¹⁾, а вскорѣ — и „министра“ ²⁾... Итакъ, введенный первоначально въ Синодъ въ качествѣ „ока государева“ и „стряпчаго по его дѣламъ“, т. е. въ качествѣ представителя государственныхъ интересовъ, а не какъ имѣющій непосредственно завѣдывать управленіемъ, и въ тоже время быть посредникомъ между верховною властью въ государствѣ и высшимъ правительствомъ и представительствомъ церкви, оберъ-прокуроръ, однако, силою вещей, занялъ совершенно иное мѣсто, хотя это первоначально совсѣмъ не имѣлось въ виду, да прямо и теперь не выражено въ законодательствѣ ³⁾. Церковное управленіе, принявъ типъ государственный, должно было и *совершенствоваться* въ томъ же направленіи. „Соединеніе коллегіальнаго устройства, въ лицѣ Синода, съ бюрократическимъ элементомъ въ лицѣ оберъ-прокурора, заключало въ себѣ нѣкоторое неудобство. Къ тому же государственная практика давно уже указала, что коллегіальное начало плохо совмѣщается съ администраціей, что послѣдняя, дабы быть успѣшной, требуетъ по преимуществу распорядительности единоличной ⁴⁾. Естественно, что „иниціатива въ управленіи церковью должна была перейти и дѣйствительно перешла къ оберъ-прокурору, и это было ничто иное, какъ развитіе разъ заложеннаго принципа. Глава синодальной канцеляріи мало-по-малу становится если не *de jure*, то безспорно *de facto* главою духовнаго или церковнаго вѣдомства ⁵⁾. Его власть выше министерской ⁶⁾ и превосходитъ патріаршую. Въ то время,

¹⁾ Благовидовъ, ц. с., 368, 369, 392 и д., 449.

²⁾ Ibidem, 428. Ср. Заозерскій, О церк. вл., 356—57.

³⁾ Ср. Благовидовъ, ц. с. (напр. 112—13, 444—5).

⁴⁾ Ср. Градовскій, Благовидовъ (Благовидовъ — ц. с., 49 и ок., 51—52, 329), докладъ Протасова (ц. с., 426).

⁵⁾ Акс. IV, 74, 121—23, 77—78.

⁶⁾ Иванцовъ-Платоновъ — (у Акс. IV, 210), преосв. Агаѳангель (— у Горчакова—Сбор. госуд. знан. II, библиогр., 211).

какъ „всякій патріархъ въ своемъ округѣ ограничивается мнѣніемъ своего синода и церковныхъ соборовъ, этого ограниченія со стороны церковной въ Россіи для оберъ-прокурора не имѣется: онъ зависитъ исключительно отъ одной верховной государственной власти ¹⁾). Дѣйствительно, это унизительнѣе цезаропапизма, въ области управленія ²⁾). Фактически этимъ уничтожается номинальное преимущество „господствующей“ церкви, будто бы ея дѣлами управляетъ непосредственно Верховная власть.

Прекрасной характеристикой положенія дѣла можетъ служить оберъ-прокурорскій отчетъ по вѣдомству православному исповѣданію, возбуждающій цѣлый рядъ капитальныхъ недоумѣній. Непонятно, по какому праву оберъ-прокуроръ, не будучи ни *представителемъ* церкви, ни тѣмъ менѣе ея предстоятелемъ, говоритъ отъ имени церкви, за церковь и о церкви ³⁾). Нѣкоторые выраженія отчета заставляютъ предполагать, что онъ въ нѣкоторомъ родѣ *отвѣтственъ* за церковь, — „не только за благопотребность ея распоряженій съ государственной точки зрѣнія и за соглашеніе ихъ съ интересами государства, но даже за ихъ внутреннее достоинство и правильность, за преуспѣяніе или непреуспѣяніе православной церкви, за процвѣтаніе или упадокъ св. Вѣры, за надлежащее отношеніе къ Господу Богу всей „русской православной 50-миліонной массы“ ⁴⁾). Являясь отчетомъ по „вѣдомству“, въ содержаніи своемъ отчетъ ⁵⁾ однако до того сливается это понятіе съ понятіемъ церкви, что въ окончательномъ результатѣ православная Русская церковь представляется не болѣе, какъ „вѣдомствомъ православнаго исповѣданія“ ⁶⁾). Подобное смѣшеніе стало обычнымъ ⁷⁾ и отразилось на законодательствѣ. Послѣднему „православная церковь въ

¹⁾ Иванцовъ-Платоновъ — *ibidem* (= брош. „О русск. церковн. управл.“ стр. 69).

²⁾ Иванцовъ-Плат., „О русск. церк. упр.“ 74—75.

³⁾ Акс. IV, 74.

⁴⁾ Акс. IV, 74—75. ⁵⁾ Анализируется отчетъ за 1866 г.

⁶⁾ *Ibid.* 74, 75, 77. ⁷⁾ Акс. II, 437.

смыслъ общества вовсе неизвѣстна; вездѣ, гдѣ говорится въ сводѣ законовъ о правахъ православной церкви въ Россіи, употребляется выраженіе „православная Греко-Россійская Вѣра“; слово „церковь“ въ нашемъ государственномъ законодательствѣ имѣетъ лишь значеніе храма, но не общества¹⁾. Зная только „религіозность“, но не церковь, законъ имѣетъ дѣло съ соотвѣтствующимъ „вѣдомствомъ“. И вотъ оно удостоивается весьма лестной аттестаціи²⁾, его чиновники представляются къ наградамъ³⁾, про него говорится, что „безгранично обязанная державному вниманію, русская церковь вступила въ новый годъ своего существованія съ обновленными силами и съ болѣшими задатками на дальнѣйшее преуспѣяніе въ будущемъ“⁴⁾... Пусть „указанныя невѣрные сочетанія понятій, едвали вполне умѣстныя выраженія и неправильныя отношенія къ церкви—только дань той старинѣ (недавней впрочемъ)⁵⁾, отъ которой трудно отдѣлаться сразу“,— пусть это такъ, какъ *желаетъ* думать Аксаковъ. Но важна самая возможность этой „недавней старины“, которой современность лучше развѣтѣтъ, что открыто, чаще и чаще, настойчивѣе день-ото-дня слышатся протестующіе голоса.... Дѣятельность Синода вполне зависитъ отъ оберъ-прокурора. Присутствующіе іерархи ограничиваются только подписываніемъ бумагъ, имъ представляемыхъ, ни о происхожденіи ни о дальнѣйшей судьбѣ которыхъ они не имѣютъ возможности знать⁶⁾. Члены Синода—жаловался м. Палладій — „не могутъ допроситься, чтобы имъ, хоть наканунѣ засѣданія, доставлялся списокъ дѣлъ, которыя

1) Горчаковъ—Сб. госуд. зн. II, 241. ср. Лекціи, 485.

2) Акс. IV, 76. 3) Ibidem, 123.

4) Ib. 77. Совершенно справедливо по поводу сдѣланной выписки Ив. Сергѣевичъ замѣчаетъ, что жизнь церкви виждется на внутреннихъ, благодатныхъ силахъ и потому ручаться за ихъ ростъ оберъ-прокурору совершенно не личить... Это—не министерство путей сообщенія... Равно и отношеніе государя къ церкви иное — *онъ смызъ ея* (ibidem). 5) Писано—1868, II, 1.

6) Яркими красками описываетъ синодальное дѣлопроизводство прот. Горчаковъ—Сб. госуд. зн., т. III, отд. библиогр., стр. 211—14.

докладываются“, хотя по иному дѣлу требуется справка“ ¹⁾, Оберъ-прокуроръ можетъ заставлятъ членовъ Синода мѣнять свои резолюціи и опредѣленія ²⁾, „сонмомъ архіерейскимъ какъ эскадрономъ на ученіи командуя“ ³⁾, поставляя его въ очень некрасивое положеніе ⁴⁾. Самый вызовъ членовъ Синода, прежде (до 13 іюля 1805 г.) постоянныхъ ⁵⁾, зависитъ не только отъ воли Императора, но часто и отъ произвола оберъ-прокурора, только санкціонируемаго Высочайшею волею. Даже номинально „постоянные члены“ присутствуютъ въ Синодѣ не въ силу права, а потому, какъ показали опытъ, что не всѣ об.-пр.—Протасовы, а митрополиты—Филареты ⁶⁾.... Впрочемъ понятно, если свѣтскій глава Синода имѣетъ возможность оказывать громадное вліяніе не только на административную дѣятельность „коллегіума“ ⁷⁾, но и на систему духовнаго обу-

¹⁾ Разговоръ м. Палладія съ Аѳ. Васильевымъ Рус. Тр. 1898 г. № 52.

²⁾ У Благовидова — „Об. пр.“ изд. 2-е, стр. 412, о Нечаевѣ. Ср. жалобы арх. вол. Антонія въ одномъ изъ № Цер.-Общ. Жизни 1906 г.

³⁾ Ibidem, свидѣтельство современника о Протасовѣ (стр. 431). Радость членовъ Синода по случаю выбора Протасова, — ими намѣченнаго какъ „монахолюбца“, — нашедшая мѣсто въ письмахъ, была непродолжительна (ib., 430): скоро „страхъ и трепетъ объяли всѣхъ“, говоритъ современникъ (ib. 430). Раскаялся и м. Серафимъ (431).

⁴⁾ См. прим. 4 къ стр. 258.

⁵⁾ Борьба съ которыми, резонно замѣчаетъ Романовичъ-Славятинскій (ср. Госуд. право, I, 174—75), труднѣе, нежели съ выбранными по усмотрѣнію на время, даже на годъ.

⁶⁾ Т. е. московскій и черниговскій, удаленные съ 1842 г. и не бывшіе въ Синодѣ до смерти (перваго—1867 г., второго—1857). Въмѣсто нихъ „были вызваны“ два молодыхъ епископа, безъ авторитета и опытности (— Барсовъ, Св. Синодъ, прим. къ 374 стр.).

⁷⁾ Записка А. Муравьева „О вліяніи свѣтской власти на дѣла церковныя“ констатируетъ, что съ 40-хъ годовъ перемѣщеніе епископовъ перешло въ руки оберъ-прокурора (у Папкова—Церк.-общ. вопр., 20—21). А какъ назначаются епископы? Арх. Антоній (Храповицкій) не рѣшился утверждать, чтобы все въ книгѣ Дурново „О современныхъ церковныхъ вопросахъ Россіи“ было клеветой (см. его письмо въ Рус. Тр. 1898 г. № 16 съ отвѣтомъ С. Шарапова, ср. его же указанную новѣйшую жалобу).

ченія, на воззрѣнія догматическія, на политику церковную¹⁾. Прекрасную опору для своего вліянія оберъ-прокурорская власть находитъ въ томъ обстоятельстве, что является дѣйствительно „окомъ“ юридическаго „главы“ Синода, котораго воззрѣнія она проводитъ, которому сообщаетъ дѣла въ своемъ освѣщеніи, постепенно ставши необходимымъ звеномъ между „органомъ“ и Властью²⁾.... Правда, для нѣкоторыхъ все это—пустой либерализмъ, *потому что* въ законѣ этого не сказано, и м. м. Филаретъ говорилъ, что Синодъ *долженъ* быть не таковъ... Оцѣнка Синода м. Филаретомъ приводится ниже. А здѣсь приведемъ выдержку изъ записки А. Н. Муравьева „О вліяніи свѣтской власти на дѣла церковныя“,—записки, одобренной м. Григоріемъ и протопресв. Бажановымъ и представленной об.-пр. А. П. Толстому. Здѣсь можно читать тоже самое, только съ большею выпуклостью. Почтенный авторъ, утверждая, что „въ послѣднее двадцатилѣтіе“ (т. е. 1837—57 г.) отношенія „ока“ къ Св. Синоду совершенно измѣнились, замѣчаетъ, что это лице изъ обыкновеннаго охранителя гражданскихъ законовъ³⁾ сдѣлалось болѣе нежели министромъ, хотя и безъ сего громкаго титула. По мнѣнію „записки“ власть оберъ-прокурора представляется

¹⁾ О Протасовѣ — Знаменскій, Учеб. рус. церк. ист., 348—349, Ивановъ - Платоновъ: „О русск. церк. упр.“, стр. 71—72, Скифъ—Рус. Вѣстн. 1903. А. С. Хомяковъ около 1840 года писалъ: „Главная теперь задача Синода—примиреніе православія съ ученіемъ Шлейермахера, и Пр—въ этимъ очень занимается“ (т. VIII, стр. 48 прибавленій).

²⁾ См. примѣры у Благовидова — „Оберъ-прок.“, изд. 2-ое, стр. 247—48, 277; 325—26, 329—30, 347—48, 350, 357—58, 360—61, 372, 374—375, 433... Разсужденіе проф. Заозерскаго въ защиту самостоятельности Св. Синода (О церковн. власти, 370—71), невѣрное и не историческое: вообще, особенно теперь, когда открылись язвы бюрократизма, къ дѣятельности Синода уже совершенно не относится... Что касается указанія на „основанія“ дѣятельности синодальной (ib., 371—72. Но... 356—57 стр.?!), то по поводу него невольно припоминаются слова проф. Остроумова о „догмѣ“ византійскаго права (— см. выше, наст. соч., стр. 83).

³⁾ Точнѣе гражданскихъ интересовъ.

троякою: во 1-хъ, она—*предначертательная* (initiative), потому что все большею частью дѣлается по его предложеніямъ, какъ только дѣло выступаетъ изъ общаго порядка; во 2-хъ, *совѣщательная* (consultative), ибо, не смотря на мнѣніе, единодушно высказанное всѣми членами сѣнода, никто изъ нихъ не можетъ приложить руки къ своему мнѣнію, доколѣ об.-пр-тъ не напишетъ сбоку на протоколѣ „читалъ“; и, наконецъ, *исполнительная* (executive), ибо не приводится въ исполненіе ихъ рѣшеніе, доколѣ не подпишетъ онъ „исполнить“, и тогда еще, по его произволу, можетъ безотчетно долгое время пролежать протоколъ. И такъ, два таинственныя слова: „читалъ“ и „исполнить“, безъ всякаго даже имени, рѣшаютъ дѣла церковныя, самыя важныя, какъ и самыя обыкновенныя.. Какой патріархъ пользовался столь неограниченною властью,—восклицаетъ А. Н. Муравьевъ¹⁾, тождественно съ вышеприведенными словами прот. Иванцова-Платонова ... При такомъ положеніи дѣла не покажется уже простымъ курьезомъ замѣчаніе названнаго о. протоіерея, что „если во внутренней жизни и во внѣшнихъ отношеніяхъ русской церкви въ послѣднія времена можно замѣчать какія перемѣны и по нимъ обозначать различныя эпохи церковной жизни, то эти перемѣны всего болѣе можно соединить съ перемѣнами оберъ-прокуроровъ, и эти эпохи по преимуществу обозначать ихъ фамиліями: эпохи Голицынская, Протасовская, Толстовская (собственно двѣ, весьма различныя по направленію—эпоха А. П. Толстого и Д. А. Толстого“) ²⁾... Эта перемѣна воззрѣній, въ зависимости отъ смѣны „стряпчихъ по дѣламъ государственнымъ“, даетъ право проводить полную аналогію между правленіемъ государственной церкви и любымъ министерствомъ ³⁾: вѣдь и оно лишь одна изъ функцій. Принципъ случайности пріобрѣтаетъ, такимъ образомъ, господство и въ

¹⁾ Выдержка — у Папкова: Церков.-общ. вопр. въ эпоху Царя-Освободителя, стр. 21—22.

²⁾ Иванцовъ-Платоновъ, О рус. цер. упр. 72—73.

³⁾ Аксак. II, 813—32.

томъ организмѣ, который, по утверженію одного изъ оберъ-прокуроровъ, долженъ быть совершенно свободенъ отъ всякихъ случайныхъ взглядовъ и направленій ¹⁾. Правда, пишетъ проф. Бердниковъ ²⁾, не смотря на такое „внѣшнее ранжированіе“, „церковная власть русской православной церкви не видитъ въ существующемъ порядкѣ церковнаго законодательства *особенныхъ* ³⁾ неудобствъ для удовлетворенія законныхъ нуждъ православной церкви, особенно благодаря всегдашнему благосклонному вниманію къ этимъ нуждамъ и уваженію къ уставамъ церковнымъ со стороны нашихъ благочестивыхъ Государей“. Однако, за этимъ осторожнымъ замѣчаніемъ слѣдуетъ фраза: „Безъ этого же благопріятнаго обстоятельства можно было бы опасаться со стороны государственныхъ властей стѣсненій для церковной жизни и дѣятельности и нарушеній коренныхъ церковныхъ правилъ, какъ показываетъ опытъ другихъ автокефальныхъ православныхъ церквей—греческой, румынской, сербской“. Къ тому же справедливость требуетъ замѣтить, что и въ русской исторіи было не мало „замаховъ“ „особенныхъ“; „не особенными“ же полна она ⁴⁾. Очевидно, не демократизмъ самъ по себѣ виноватъ ⁵⁾, а система церковно-государственныхъ отношеній: *do ut des*. Всегда должно помнить, что, „облачая императорскую власть въ одежду священника, и Юстиніанъ, конечно, не могъ предвидѣть, что въ числѣ его преемниковъ явятся Левъ Исаврянинъ, Константинъ Копронимъ и т. п. цезари—священники, ко-

¹⁾ Синод. отчетъ 1884, по поводу Балканскихъ прав. церквей — у проф. Бердникова, Осн. начал, 342—44. ²⁾ Ibid. 381—382.

³⁾ Курсивъ—нашъ.

⁴⁾ См., напр., наполненные гнѣвомъ и горечью и по недоразумѣнію направленные противъ поборниковъ свободы совѣсти, рѣчи Скифа въ Русск. Вѣстникѣ 1903 и отдѣльно — Н. Соколовъ: „Объ идеяхъ и идеалахъ нашей интеллигенціи“.

⁵⁾ Что заставляетъ опасаться проф. Бердникова—господство демократическаго начала въ церковномъ строѣ православія въ Австріи (ц. с. 363—64) — и чѣмъ объясняетъ „случайности“ въ жизни Балканскихъ церквей Отчетъ (ib., 342—44).

торые будутъ дѣйствовать обоими мечами (и матеріальнымъ и духовнымъ) уже не къ созиданію и увеличенію православной церкви, а на ея уничиженіе и разрушеніе“¹⁾. И все это потому, что мѣсто одного идеала занимаетъ совершенно иной. Логика ведетъ далѣе.

Поступивъ на службу къ государству, служители церкви оказываются причисленными, хотя бы только въ понятіи, къ сонму служителей государства или чиновниковъ государственныхъ²⁾. Является табель о рангахъ, гдѣ, пишетъ Аксаковъ, „указано мѣсто и для церковной іерархіи, къ духовному достоинству примѣнено было общее государственное мѣрило, и различіе даровъ Св. Духа принято было за основаніе для государственной разцѣнки“³⁾. Появились „кавалеры“ въ рясахъ, съ генераль-адъютантскимъ аксельбантомъ „для ношенія на рясахъ“⁴⁾ и т. п.. И если для характеристики взаимоотношенія въ Россіи церкви и государства мало сопоставленія въ Синодѣ м. Филарета и гусарскаго полковника⁵⁾, то архіепископъ съ аксельбантомъ „довольно знаменательно прообразуетъ“ ихъ⁶⁾. Здѣсь сквозитъ полное смѣшеніе Божія и кесарева. Это уже цѣлое міровоззрѣніе, включившее самую церковь въ составъ государственнаго правительственнаго механизма,—особый порядокъ понятій, въ согласіи съ которымъ созданъ и самый „духовный коллегіумъ“. Такое воззрѣніе стало „доминантой“ въ общемъ церковномъ строѣ⁷⁾. И митрополиты Платонъ и Гавріилъ, такъ энер-

¹⁾ Заозерскій, О церков. власти, стр. 303.

²⁾ Акс., IV, 120, 125, 7.

³⁾ Ib., 120, II, 436—37. Это — результатъ клерикальной системы, разившейся изъ Византійскаго „союза“ — Заозерскій, О церк. вл., 171—72. Прот. Горчаковъ: „Въ Россіи принадлежность архіереевъ къ высшему сану выражается тѣмъ, что назначеніе ихъ на должность и перемѣщеніе по службѣ происходитъ по Высочайшему повелѣнію или по докладу Св. Синода съ соизволенія Государя“ (Лекціи, стр. 225).—Отмѣченная „разцѣнка“ — результатъ стремленія Регламента къ наглядности, какъ и параллель между великимъ и малымъ отлученіемъ, съ одной стороны, и смертною казнью и арестомъ — съ другой...

⁴⁾ По поводу портрета Ириней Псковск.—Аксак., IV, 119.

⁵⁾ Онъ же, VII, 690. ⁶⁾ Онъ же, IV, 119. ⁷⁾ Ib. 436 ср. 691.

гично протестовавшие противъ орденовъ, едва ли были правы: они сопротивлялись логикѣ жизни..., не протестуя противъ нея самой. Ей духовное вѣдомство мало по-малу и подчинилось окончательно. Оно не только принимаетъ ордена государственные, но и хлопочетъ о нихъ, мечтаетъ, служить въ надеждѣ на награду. Возникли и для него формулярные списки, какъ и для всѣхъ государственныхъ чиновниковъ ¹⁾). Авторы самыхъ либеральныхъ проектовъ видятъ въ орденахъ самый дѣйствительный стимулъ для поднятія энергіи соннаго духовенства ²⁾). Очевидно, чиновникамъ не приходитъ въ голову, что пастырство есть служеніе „не обществу людскому, а Высшему Судіи, своей совѣсти и тому, кто судить его совѣсть, Богу“. Поэтому всякая общественная награда, всякій знакъ отличія является оскорбленіемъ самаго подвига и посягательствомъ на такой судъ, который выше человѣческаго“. Едва-ли бы мы „осмѣлились какую-нибудь золотую бляху повѣсить на грудь ап. Павлу за его апостольство“? Тоже—относительно всякаго духовнаго подвига ³⁾). И ничего не можетъ быть неразумнѣе и—скажемъ болѣе—богопротивнѣе знаковъ отличія, данныхъ людьми за дѣло проповѣди, поученія или правленія церковнаго. И почему бы уже не давать наградъ за постъ, за усердіе къ молитвѣ и за дары исцѣленія“? Эти мысли—голосъ наболѣвшей души Хомякова, скорбно звучащій въ братскомъ любвеобильномъ письмѣ къ сербамъ, которому онъ придавалъ серьезно-общительное значеніе, а не просто литературное ⁴⁾). И

¹⁾ Аксак. 120—21. ²⁾ Ib. 125—27, 347, 338; VI, 206.

³⁾ Такъ — Хомяковъ (I, 400). Интересно сопоставить проектъ, внесенный въ Палату французскими социалистами, объ уничтоженіи орденовъ, какъ унижающихъ достоинство человѣка: служеніе обществу—не заслуга, а обязанность.—Сколько кляузъ, лицемѣрія, всякаго рода подвоховъ и нечистоты кануло бы въ Лету... Прекраснымъ урокомъ могъ бы служить ап. Павелъ, сказавшій: „если я благовѣствую, то нечѣмъ мнѣ хвалиться, потому что это—необходимая обязанность, и горе мнѣ, если не благовѣствую“ (1 Кор. IX, 16). О границахъ обязанностей—Спаситель: Лук. XVII, 10...

⁴⁾ Хом. VIII, 384.

когда онъ говоритъ: „мы знаемъ, что другіе народы позволяютъ себѣ такую незаконность, но вы (— сербы, получившіе съ освобожденіемъ возможность начать *новую жизнь*) удалитесь отъ нея съ презрѣніемъ“ ¹⁾, — невольно чувствуешь, по грустности тона — голоса изстрадавшагося сердца, что эта душевная боль отечественнаго, а не иноземнаго происхожденія... Въ исполненіи своей обязанности нѣтъ ни подвига ни заслуги, требующихъ отличія. Никто не можетъ похвалиться, что онъ исполнилъ все повелѣнное ²⁾. И всякая награда добродѣтели есть одновременно скрытая премія пороку ³⁾. Незаконные сами по себѣ, ранги и ордена являются „знаменіемъ новаго духа, повѣявшаго въ русской церковной жизни вообще и въ церковномъ управленіи въ особенности“. Пресобозователь не понималъ, какъ уже было замѣчено, природы церкви, и потому стала возможной попытка подвести церковное преобразование подъ одинъ уровень съ гражданскимъ, попытка, увѣнчавшаяся успѣхомъ. Если въ церкви нѣтъ начальниковъ и подчиненныхъ, а только пастыри и пасомые ⁴⁾, то не то въ „духовномъ вѣдомствѣ“. Государственное начало, внесенное въ сферу церковную, не остановилось на верху, но перешло въ низшіе органы и охватило все управленіе церкви сверху до низу: все управленіе — значитъ всѣ степени пастырства стада Христова, и съ послѣдовательностью замѣчательною, въ полную параллель съ государственными централизаціею и формализмомъ ⁵⁾. Однако нельзя забывать и существенной разницы: „въ гражданскомъ вѣдомствѣ эти отношенія ограничиваются областью службы, областью внѣшней дисциплины, — а въ духовномъ они, по самому существу духовной службы, распространяются на внутреннюю область духа, и — въ сочетаніи съ духовнымъ подчиненіемъ и духовною властью — далеко простираются за предѣлы и гражданской субordi-

¹⁾ Хом. I, 400. ²⁾ Лук. XVII, 10.

³⁾ Хом. I, 354. ⁴⁾ Акс. II, 439.

⁵⁾ Параллелизмъ гражданского и церковнаго управленія — Акс. IV, 124, 126 и 27.

націи и начальственнаго гражданскаго авторитета“ ... Естественно, что нигдѣ такъ младшіе не *трусятъ* старшихъ ¹⁾, какъ въ отношеніяхъ духовныхъ „сановниковъ“ и „несановниковъ“, что и слово „епископъ“ въ позднѣйшихъ изданіяхъ „инструкціи благочиннымъ“ уступаетъ мѣсто болѣе логичному—„епархіальный начальникъ“ ²⁾. Ставъ однимъ изъ вѣдомствъ, церковное управленіе, вмѣстѣ съ другими, переживаетъ и ихъ случайности. Волна нѣмецкаго канцеляризма и бюрократизма, захлестнувшая русское государственное управленіе, не миновала и церковнаго. И это теперь „представляется какою-то колоссальною канцеляріей, прилагающей,—съ неизбѣжною, увы, канцелярскою официальною ложью,—порядки нѣмецкаго канцеляризма къ пасенію стада Христова“ ³⁾. Кажется, что болѣе всего здѣсь-то они и пришли „по вкусу“. И въ то время какъ отъ другихъ петровскихъ коллегій меньше и меньше

¹⁾ Да и какъ не трусить: вѣдь было время, когда „во многихъ епархіяхъ и монастыряхъ священнослужителямъ за происходящія отъ нихъ проступки отъ духовныхъ командировъ равно какъ бы и въ свѣтскихъ командахъ подлему народу тѣлесныя чинятся наказанія и пристрастные распросы, чрезъ что духовенство, а особливо священнослужители, теряютъ должное по характеру своему отъ общества почтеніе, паствѣ же ихъ подается не малый соблазнъ и причина къ презрѣнію“ (Указъ Синода 14 сентября 1765 г. ср. 7 июля 1767 г., 20 мая 1771 г.; Сенат. ук. 15 апр. 1769 г.; выс. утв. докл. Синода 9 дек. 1796 г., им. ук. 22 мая 1801 г.).

²⁾ Акс. IV, 7, 124—26, 120 и д., 35; V, 442; II, 438—39. Интересно сопоставить отзывъ одной консисторіи на проектъ о преобраз. суда: „Власть въ епархіи архіерея, какъ *всякому* въ епархіи извѣстно, установилась въ такое грозное положеніе, что *духовенство боится этой власти рабскимъ страхомъ и постоянно безтокоится за свою безопасность. Положеніе же всего духовенства предъ епархіальною властью приниженное и подавленное*,—вслѣдствіе матеріальной бѣдности и прикрѣпленности къ мѣстамъ, которыя раздаются этой властью по усмотрѣнію, — что *нѣтъ возможности и стать ему предъ этою властью въ болѣе свободное и спокойное положеніе*“ (Сб. госуд. зн. II, 240. Сравн. разсужденія о „непосредственномъ епископскомъ судѣ“—*ibidem*, 246—47, 256, равно Лекціи прот. Горчакова, 726—28, 760—61. О различіи въ правахъ епископовъ и клириковъ по Юстиніанову законодательству—см. Заверскій, „О церк. власти“ 271—79, ср. 280—88, 301—2).

³⁾ Акс. IV, 124.

остається слѣда, высказывается сознание невозможности всей громоздкости централизаціи и необходимости внесенія живого духа; Синодъ лишь „совершенствуется“ въ извѣстномъ направленіи, боясь и бѣгая малѣйшихъ намековъ и попытокъ децентрализаціи, отождествивъ пастырство душъ съ бумажнымъ дѣлопроизводствомъ, въ 99 случаяхъ не соответствующимъ дѣйствительности.. Духовному вѣдомству страшенъ малѣйшій свѣтъ, падающій на его дѣятельность, какъ поползновеніе на его авторитетъ, чѣмъ оно ясно показываетъ, что совершенно не понимаетъ природы послѣдняго, какъ исключительно *нравственнаго*, а не чиновнаго, т. е. насильственно-бездушнаго ¹⁾... Между тѣмъ, въ древне-христіанской церкви „все іерархическое служеніе епископа совершалось постоянно предъ глазами и при живомъ содѣйствіи всего церковнаго общества. Вся сила нравственной власти пастыря надъ паствою состояла въ томъ, если онъ могъ сказать о себѣ словами апостола: „свидѣтели вы и Богъ, какъ свято, праведно и неукоризненно мы поступали предъ вами“ (1 Солун. II, 10) ²⁾. Ни чѣмъ инымъ, какъ логическимъ развитіемъ того же государственнаго начала, съ его формализмомъ и бюрократизмомъ, является и стремленіе поставить духовный судъ, равно и отношеніе блага духовенства къ черному (т. е. по существу дѣла — подчиненныхъ и несановныхъ къ начальству и сановникамъ) на чисто юридическую и формальную почву ³⁾. Не право и начальство, уклоняющееся

¹⁾ *Иванц.-Плат.*, цит. бр., прим. къ 23 стр.; Заозерскій—Богосл. Вѣст. 1903, № 11, стр. 373, 374 и д. Акс. IV, 189, 124, 144—5; II, 816.

²⁾ Павловъ — Объ участіи мірянъ въ дѣлахъ церкви (Уч. Зап. Каз. Ун. 1886 г. 506 стр.).

³⁾ Митр. Исидоръ, замѣтивъ, что въ газетной полемикѣ, вызванной учрежденіемъ Комитета по дѣламъ православнаго духовенства (1862 г.), выраженіе „гражданскія права духовенства“ замѣняется словами „юридическія права духовенства“, полагалъ, что „нѣтъ никакого сомнѣнія, что свѣтскіе получаютъ внушеніе отъ нашего блага духовенства, тяготящегося подчиненіемъ іерархической власти“ (Собр. мн. и отв. м. Филарета, V, стр. 359—60—у Папкова, Церк. общ. вопр., 91). Основательно подозрѣніе, но не законно противоположеніе „блага духовенства“ „іерархической власти“: ни каноны, ни даже

отъ такого требованія и ратующее за сохраненіе начальническаго произвола. Да и церковный судъ, кажется, единственный, доселѣ остающійся судомъ безъ *совѣсти*... Все это—логика развивающагося начала, положеннаго въ основаніе. „Но Боже! какимъ диссонансомъ звучать эти требованія въ сферѣ церковной, въ сферѣ духа и совѣсти, въ той единственной на землѣ области, гдѣ—слава Богу—нѣтъ мѣста формальной правдѣ, гдѣ признается и читается лишь правда внутренняя, нравственная, гдѣ одна власть—сама истина, исповѣдуемая единомысліемъ и любовью“ ¹⁾!

Тотъ же духъ государственнаго начальствованія, вопреки заповѣди апостола ²⁾, окрасилъ и отношеніе духовнаго вѣдомства и его чиновниковъ къ народу: пастырство уступило мѣсто *власти*, авторитету *внѣшнему*. Конечно было бы несправедливо утверждать, что преобразователь желалъ разорвать связь пастыря съ паствою. Наоборотъ, онъ напоминалъ первому не превозноситься ³⁾. Однако, общія начала церковной администраціи, принятыя со временъ Петра, были въ противорѣчьи съ ея собственными лучшими стремленіями (вѣдь чловѣкъ „служить логической строгости историческихъ началъ даже тогда, когда борется противъ нихъ, покуда они сами не совершаютъ своего поприща и не дойдутъ до крайняго развитія, обличающаго ихъ односторонность и слабость“ ⁴⁾), парализовали благія усилія самого церковнаго правительства ⁵⁾... Даже самое образованіе пастырей постепенно принимало такой характеръ, что бездна между народомъ и пастыремъ росла все глубже и глубже, способствуя—благодаря (!) государственному взгляду на образованіе—развитію того же властно-чиновничьяго отношенія, смѣнившаго пастырство ⁶⁾. Паства постепенно получила ха-

каноника еще не поставили знака равенства между „іерархической властью“ и „черной рясой“. Такая попытка будетъ уже поправкою дѣла Христа и апостоловъ.

¹⁾ Акс. II, 439—40, IV, 126, 130. ²⁾ 1 Петр. V, 2—3.

³⁾ „Регламентъ“—вина 2-я и о „дѣлахъ частныхъ“—у Самар. V, 287, 294.

⁴⁾ Хом. VII, 259. ⁵⁾ Акс. IV, 16 ср. 119—27. ⁶⁾ Акс. II, 440—41.

рактёръ не только предмета опеки, но даже простой эксплоатации. И это — не натяжка или рѣзкость: вѣра народная дѣйствительно оказалась эксплуатируемою статьей. Закрытіе храмовъ, сокращеніе приходовъ, въ видахъ пользы пастырей¹⁾, а не пасомыхъ, вопреки просьбамъ, мольбамъ и нуждамъ послѣднихъ, отправленію религіозныхъ потребностей и развитію духовной жизни которыхъ чрезъ это ставилось явное препятствіе²⁾. Понятно, что эта мѣра не могла имѣть иныхъ результатовъ, кромѣ однородныхъ съ отмѣченнымъ въ „Отчетѣ по вѣд. прав. исповѣданія за 1891 г.“. Здѣсь сообщается, что „успѣхъ нѣмецкой пропаганды штундизма въ значительной степени обуславливается тѣмъ обстоятельствомъ, что русское населеніе (рѣчь — о Херсонск. губ.), разбросанное отдѣльными поселками по обширнымъ степямъ, удалено отъ православныхъ храмовъ: изъ 167 поселеній этой мѣстности, зараженныхъ штундой, 105 не имѣютъ православныхъ храмовъ“. Равнымъ образомъ и „протестантская пропаганда въ Остзейскомъ краѣ съ наибольшимъ успѣхомъ ведется въ глухихъ деревняхъ и поселкахъ, отдаленныхъ отъ приходскихъ храмовъ“, вслѣдствіе чего населеніе „не имѣетъ возможности (даже!) часто посѣщать храмъ и слушать поученія своихъ пастырей“... И это въ то время, какъ сектанты и особенно раскольники имѣютъ (лишенные права) однако возможность удовлетворять своимъ религіознымъ потребностямъ въ многочисленныхъ

¹⁾ Очень вѣренъ отзывъ Дм. Самарина: „мысль эта хотя и родилась по похвальнымъ побужденіямъ, но сама по себѣ она не глубокая, такъ какъ изобличала въ авторахъ плохое знаніе природы прихода, рождающагося изъ нѣдръ религіозно-общественныхъ потребностей данной церковной общины и потому не могущаго подчиняться бюрократической регламентаціи,—нежеланіе принять во вниманіе понятныхъ интересовъ прихожанъ къ удержанію самостоятельности своей общины, храма для удовлетворенія въ немъ религіозныхъ потребностей“ (у Папкова, Церк.-общ. вопросы, 167).

²⁾ Акс. IV, 438 ср. Письма, IV, 106. Эта мѣра вызвала сильное неудовольствіе (Прав. Вѣстн. 1869, № 229; письмо А. Муравьева — Рус. Арх. 1881, № 2—у Папкова, ц. бр., 171).

частныхъ моленныхъ... Кому же лучше: „господствующей вѣрѣ“ или „гонимой“?! Духовенство посада „Клинцы“ протестуетъ противъ перестройки храма, очень и очень мало для православныхъ этого посада, по той—не выговоренной—причинѣ, что тогда паства навѣрное рѣшитъ построить два храма или разбиться на два „прихода“=два штата: сокращеніе доходовъ ¹⁾. А здѣсь—иновѣріе, инославіе, расколъ, секты.... Конечно, отъ такихъ мотивовъ мало пользы православію. Равно, едва-ли кто рѣшится утверждать, что безвредно прошло указанное „сокращеніе“. По крайней мѣрѣ ненормальность создавагося положенія была признана и начальствомъ, что повело къ иной политикѣ, которая, однако, встрѣтила противодѣйствіе „на мѣстахъ“.. О чемъ это говорить, какъ не о принципиальномъ „наемничествѣ“? Очевидно, „вѣдомству“ не пришло на умъ (не смотря на его коллегіальность ²⁾), что „убогій храмъ земли родной“, но отверстый, лучше, чѣмъ никакой или храмъ заколоченный, и что убогій сѣрый „священникъ“ лучше далеко отстоящаго, хотя бы то и „цивилизованнаго“... Вѣрное канцелярски-бюрократическому принципу, „вѣдомство“ рѣшило, что не можетъ быть священника безъ диплома (хотя хорошо извѣстно, что послѣдній не есть свидѣтельство годности его обладателя ³⁾) и не женатаго.. И такъ какъ подобному „образованному“ пастырю часто трудно содержаться, съ комфортомъ особенно, то и приказано „тысячи храмовъ закрыть и сотнямъ тысячъ людей затруднить посѣщеніе церковной службы“ ⁴⁾... Чиновнику нѣтъ дѣла, что замѣчается поразительное отсутствіе идеализма въ духовной средѣ ⁵⁾, что прежде вопроса объ обезпеченіи „пастырей“ нужно и должно разрѣшить вопросъ объ обезпеченіи

¹⁾ Русск. Трудъ, 1899, № 8.

²⁾ Вины бытія Коллегума 1-я и 2-я: истина „соборно“ лучше разыскуется и авторитетнѣе бываетъ.

³⁾ Митр. Филаретъ—Чт. Общ. л. д. пр. 1892, II, 582 ср. Акс. II, 189—206 о штатск. воспитаніи. ⁴⁾ Акс. V, 442.

⁵⁾ Впечатлѣніе Аксакова отъ чтенія извѣстной книги Гилярова „Изъ пережитаго“ (Аксак. IV, 261—62, 274).

паствы хорошими пастырями, для чего матеріальная обезпеченность вовсе не может служить средством¹⁾... Равно не понятно для „чиновничьяго органа“, какъ это можетъ совѣсть не только единовѣрцевъ, но и всѣхъ безъ различія старообрядцевъ смущаться такимъ недоразумѣніемъ, какъ соборная клятвы 1667 г., когда по еѣ мнѣнію всѣмъ „должно быть извѣстно, что клятвы Московскаго собора 1667 г. положены не на обряды, содержимые приѣмлющими единовѣріе, а на тѣхъ“... и т. д..., хотя сама же церковная власть, въ теченіи 133 лѣтъ ни разу не истолковывала ихъ въ *этомъ* смыслѣ, а скорѣе въ обратномъ, нынѣ какъ бы отрицаемомъ²⁾, впадая въ нѣкоторое *пристрастіе* къ новоисправленному обряду³⁾. И раскольники старообрядцы неоднократно просили Синодъ, по его собственному свидѣтельству, снести по поводу ихъ недоумѣнія съ патріархами нарочитымъ актомъ⁴⁾. Но онъ не уважилъ *моленій* единовѣрцевъ и др., ссылаясь на свой авторитетъ, въ данномъ отношеніи незаконный и съ канонической точки зрѣнія, что оказалось и весьма вреднымъ для дѣла⁵⁾. Быть можетъ, и здѣсь „преувеличенная забота о соблю-

¹⁾ Напр., Акс. IV, 132. „На что обильнѣе, пишетъ Ив. С—ъ, обезпечены у насъ вообще монахи? И что же? Чѣмъ богаче монастырь, тѣмъ ограниченнѣе нерѣдко объемъ его духовной дѣятельности, тѣмъ менѣе назидательности представляетъ онъ для окружающаго его населенія“.. Въ другомъ мѣстѣ: „намъ лично еще не приходилось убѣдиться на дѣлѣ, что чѣмъ богаче приходъ, тѣмъ духовнѣе его пастырь“ (II, 439)... Между тѣмъ, епархіальное начальство твердо руководится этимъ соображеніемъ, почему плохого или провинившагося пастыря переводить въ „худшій“—бѣднѣйшій приходъ, словно эти прихожане болѣе достойны плохого священника, нежели богатые... Въ данномъ случаѣ — самая неудачная мотивировка нарушенія церковнаго канона, ограничивающаго вполне понятными причинами перемѣщенія.

²⁾ Акс., IV, 188.

³⁾ Акс. IV, 187. Ср. Гиляр.-Плат., II, 285—86.

⁴⁾ Акс. IV, 185. Ср. письмо Старообрядца въ Рус. Тр. 1898 г. № 49.

⁵⁾ Неодобрительно смотрѣлъ на этотъ отказъ Синода и м. Филаретъ—цит. ст., 550—60.

деніи достоинства, авторитета,—„престижа“ власти? Но должно помнить, что „такая жалкая забота обличаетъ лишь невѣріе въ самую истину и въ зиждительную мощь христіанской любви,—ибо нѣтъ другого престижа и авторитета для церкви, кромѣ истины, и другого орудія, кромѣ слова любви—ибо только въ истинѣ власть и только въ любви сила“ ¹⁾. Каковы современные авторитетъ и престижъ нашего духовенства, ярко говоритъ рядъ пословицъ. Каково вліяніе его на сектантовъ, видно изъ факта, что священникъ въ званіи миссіонера вызываетъ только раздраженіе и вражду ²⁾.

Вообще, въ силу именно церковно-государственного строя, „*профессія* взяла верхъ надъ *миссіей*, внѣшнее отправление богослужебныхъ обязанностей — надъ пастырствомъ. Наши сельскіе священники большею частью совершители таинствъ и требъ, но не пастыри, а потому и не учителя“ ³⁾. Государство, имѣющее дѣло съ внѣшними проявленіями жизни, большаго и требовать не можетъ. Дѣлая большую часть изъ „требъ“ обязательно, оно приходитъ на помощь чиновнымъ пастырямъ, упустившимъ изъ вниманія, что крайнее оскудѣніе вѣры поведетъ и къ оскудѣнію ихъ доходовъ ⁴⁾.

Было бы въ высшей степени несправедливо объяснять все это личными недостатками пастырей. Какъ видѣли, это—вполнѣ логическія послѣдствія перенесенія государственной стихіи въ церковную сферу. Соучастники петровой реформы, очевидно, не предвидѣли всѣхъ тѣхъ результатовъ совершавшагося при нихъ акта, названнаго ревнителями старины „отобраніемъ церкви въ казну“... Но повернулось колесо русской исторіи — и, хотя не вдругъ и лишь не многимъ теперъ ⁵⁾ (и едва ли не менѣе всего въ

¹⁾ Акс. IV, 189.

²⁾ Бобрищевъ-Пушкинъ, Суд. и раск.-сект. 71. Интересны стр. 178, 181—83, о миссіонерахъ... ³⁾ Ibidem, 261. ⁴⁾ Акс. II, 438.

⁵⁾ Письмо въ 1880, XI, 29. Съ тѣхъ поръ прошло 25 лѣтъ. Сознаваніе ненормальности постепенно росло, параллельно съ ростомъ и соотвѣтствующей литературы; то и другое достигло довольно сильной степени въ послѣдніе годы, коснулось сознанія и правительства....

средѣ духовенства¹⁾), становится ясно, что „измѣнились не одни внѣшніе порядки управленія, что вмѣстѣ съ наружнымъ благоустройствомъ привнесено какое-то новое, постороннее церкви начало, не животворное, а потому и не благотворное“²⁾. Далеко она была до совершенства и въ прежнія времена³⁾. Но благообразіе и порядокъ, воцарившіеся (!) съ Петра и составившіе главную задачу государства, повели къ тому, что *подмѣнился самый идеалъ*—на мѣстѣ идеала Церкви оказался идеалъ государственный, и правда внутренняя замѣщена правдою внѣшнею, формальною, *подсунуто другое мѣрило*, взамѣнъ прежняго, духовнаго и нравственнаго. Теперь все пошло взвѣшиваться и измѣряться на вѣсъ и аршинъ правительственный, клейменный⁴⁾.... Это превращеніе пастырства въ государственное чиновничество вызвало живой обмѣнъ мыслей въ перепискѣ Хомякова съ Пальмеромъ. При всѣхъ усиліяхъ разяснить, что для правильной оцѣнки русской системы церковно-государственныхъ отношеній необходимо строгое различеніе „принципа“ и „фактической стороны“—и тогда обнаружатся преимущества ея, Хомякову все же въ концѣ концовъ приходится согласиться съ Пальмеромъ въ ненормальности этой системы⁵⁾. Ея гибельную сторону Пальмеръ видитъ въ томъ, что „постоянное существованіе незаконныхъ учрежденій, рассчитанныхъ и введенныхъ свѣтскою властью намѣренно для того, чтобы перенести на себя, въ результатѣ, благодаря самой системѣ, значи-

¹⁾ Объ этомъ говорятъ, между прочимъ, ходатайства его объ отпущеніи ему *государственнаго* жалованія, о вспоможеніи *казны* духовно-учебнымъ заведеніямъ: если это случится, то „капуть“ послѣднимъ остаткамъ самостоятельности церкви....

²⁾ Акс. II, 436. ³⁾ Ib. 816. ⁴⁾ Акс. IV, 125.

⁵⁾ Смыслъ защиты Хомякова въ томъ, что, вполне признавая ненормальность положенія русской церкви въ государствѣ, онъ настаиваетъ — и вполне законно, — что это зависитъ не отъ существа православной церкви, а есть плодъ маловѣрія и историческихъ условий, въ какія была поставлена одна изъ епархій церкви. У насъ есть надежды на лучшее будущее, тогда какъ въ католицизмѣ и протестантствѣ ненормаленъ самый принципъ.

тельную часть той власти, которая принадлежит по существу своему апостоламъ. „Идея захватить апостоловъ и ихъ старѣйшинъ и запереть ихъ въ городѣ или домѣ и косвенно управлять христіанствомъ, допуская его существованіе въ извѣстныхъ границахъ, но наблюдая при этомъ, чтобы апостолы не получали ни пищи, ни денегъ, ни слугъ, ни разсылныхъ и не могли бы даже послать письмо иначе, какъ чрезъ чиновниковъ, оплачиваемыхъ казною, съ тѣмъ, чтобы быть единовременно слугами и кесаря и апостоловъ: это только остроумный, хотя нѣсколько смѣхотворный, вариантъ и обостреніе тиранніи болѣе варварскихъ временъ“¹⁾. Подчиненіе этому порядку, „добровольное рабство“²⁾ есть уже *косвенное* допущеніе принципа, ниспровергающаго апостольскую миссію и власть³⁾. „Нѣтъ въ Россіи признаковъ духовной свободы“,—резюмируетъ Хомяковъ мысли Пальмера, и восклицаетъ вполне естественно: „Страшныя слова“... Въ отвѣтномъ письмѣ къ своему корреспонденту онъ старается доказать, что тотъ *не совѣсть* правъ⁴⁾. Но и эта скромная попытка сводится опять таки къ различенію свободы *церкви* (въ идеальномъ смыслѣ—вселенской православной) и несвободы дѣятельности *русскаго* пастырства и проявленій христіанской совѣсти, благодаря (!) именно опеку государственной. Поэтому-то на вопросъ: церковь въ Россіи пользуется-ли полною свободою въ своей дѣятельности? Хомяковъ не обинуясь даетъ категорическій отвѣтъ: „безъ сомнѣнія нѣтъ“⁵⁾. Поэтому-то и дальнѣйшее письмо Пальмера, касающееся того же именно вопроса—печальнаго положенія русской церкви вслѣдствіе государственной опеки, позволило Хомякову только замѣтить, что оно „къ несчастью, вѣрно“⁶⁾. Хорошей иллюстраціей этого „вѣрно“ служить

¹⁾ Хом. II, 495—96.

²⁾ Какъ точно формулируетъ обвиненіе Пальмера самъ Хомяковъ—VIII, 434. ³⁾ Онъ же, II, 496.

⁴⁾ Хом. VIII, 434. ⁵⁾ Хом. II, 378—80.

⁶⁾ Хом. II, 393. — Предполагая, что въ этомъ попущеніи нужно, быть можетъ, видѣть особенное дѣйствіе Божественнаго Промысла

характеристика царствованія Николая I. „Связавъ церкви не только руки и ноги, но и языкъ, связавъ даже и совѣсть ея казеннымъ ученіемъ о главенствѣ самодержца¹⁾ и о безусловности повиновенія властямъ, онъ однако требовалъ отъ нея духовной самодѣтельности и дара живого убѣжденія, а между тѣмъ всякое обнаруженіе малѣйшей инициативы въ этой средѣ раздражало его, какъ признакъ дерзкой заносчивости“. „Его понятія о политической дисциплинѣ не мирились съ церковью, свободно проповѣдующею свое ученіе“²⁾. Было бы непростительною ошибкой видѣть въ этомъ личный деспотизмъ Николая Павловича: это—слѣдствіе той же системы, которая дала законамъ статью о главенствѣ императора въ церкви, провозгласила его „крайнемъ судіей“ духовнаго Коллегіума, отняла у епископовъ (да, въ существѣ дѣла, и у Синода) право отлученія, побудила оберъ-прокурора Яковлева, „одного изъ строго-логическихъ начальниковъ канцеляріи“³⁾ испросить высочайшее повелѣніе, дабы „никакая бумага, поступающая въ Святѣйшій Синодъ, не проходила мимо оберъ-прокурора“⁴⁾, дальнѣйшимъ развитіемъ чего и представляется современное дѣлопроизводство Синода, когда его члены, „признаваемые закономъ за представительство церкви“⁵⁾, подписываютъ бумаги, не имѣя возможности ихъ обсуждать по своей полнѣйшей некомпетентности и часто не зная, что въ нихъ содержится и каково ихъ бу-

(ib. 394—395), не подвергаетъ ли себя Алексѣй Степановичъ суду своихъ же словъ, по адресу дерзающихъ угадывать *моменты* Промысла (II, 42)?

¹⁾ О „главенствѣ государя въ церкви“ — Хом. II, 35—8, 173, 208—209, 86. Ср. Самар. IX, прим. къ 380, стр. 378—80.

²⁾ Самар. VIII, 567.

³⁾ Съ прокуратуры Яковлева начинается вторая часть цит. соч. проф. Благовидова. — Какъ трогателенъ „разговоръ“ съ Яковлевымъ „влиятельнаго“ м. Амвросія (ц. с., 232—33)! Ср. отношеніе къ Голицыну (ib. 350)!

⁴⁾ Аксак. IV, 122. Надобно, однако, замѣтить, что эта мѣра введена была поведеніемъ м. Амвросія (ц. с. Благовидова, 338).

⁵⁾ Самар. X, 464.

дущее ¹⁾). Благодаря этой системѣ духовенство является безправнымъ и безсильнымъ даже тамъ, гдѣ оно имѣло бы всѣ права проявлять свойственную его миссіи силу духовную. Въ такомъ вопросѣ, какъ присоединеніе цѣлаго края къ православію, мнѣнія Синода не считаютъ нужнымъ испросить ²⁾... тогда какъ ему безъ вѣдома „ока государева“ нельзя ни прочесть, ни отослать бумаги... Итакъ, „подобно завѣту, данному въ Библии женѣ относительно мужа послѣ грѣхопаденія,—къ началству *обращеніе ея*“, т. е. нашей официальной церкви или—вѣрнѣе сказать—нашего высшаго церковнаго правленія, со временъ Петра и до днесь ³⁾. Итакъ, среди массы „подобій“ исторія подарила Русь и подобіемъ независимости церкви ⁴⁾).

Безспорно, „историческое оправданіе не есть *личное* оправданіе, оно не упраздняетъ личной отвѣтственности; такъ называемая историческая логическая необходимость не освобождаетъ человѣка отъ обязанности исполнить свой гражданскій долгъ, пока есть хоть малѣйшая физическая возможность его исполнить“ ⁵⁾. И конечно, все доселѣ сказанное не имѣетъ цѣлью отрицать возможность появленія и при такихъ условіяхъ истинныхъ пастырей. Утвержденіе этого было бы грѣхомъ историческимъ. „Въ какія бы

¹⁾ См. выше. У Папкова (Церк.-общ. вopr., къ стр. 29) читаемъ: „Митр. Григорій, живо и глубоко сознавая нужду въ преобразованіи духовныхъ училищъ, занялся начертаніемъ правильнаго для нихъ порядка и внесъ свою записку по этому предмету въ Синодъ. Но она даже не была доложена послѣднему, и самъ оберъ-прокуроръ А. П. Толстой взялъ на себя инициативу сношеній съ епархіальными архіереями и ректорами семинарій по этому вопросу“....

²⁾ Самаринъ, X, 464.

³⁾ Аксаѣ. III, 668. — Зараза такъ глубоко проникла въ мировоззрѣніе духовенства, что не только у какого-нибудь „нигилиста“, а у *Ив. Аксакова* можно читать такія строки: „Программа Русской Бесѣды мнѣ съ самаго начала не понравилась и не нравится. Она написана такъ, что — возбуждая недоумѣніе — отвращаетъ отъ насъ сочувствіе молодого поколѣнія и пріобрѣтаетъ сочувствіе, котораго я не желаю, сочувствіе архіереевъ, монаховъ, святѣйшаго Синода. Между тѣмъ какъ они всѣ не могутъ, не должны намъ сочувствовать“ (Письма, III, 328). ⁴⁾ Аксаѣ. IV, 436. ⁵⁾ Онъ же, II, 167.

печальныя условія ни былъ поставленъ священникъ, поприще предстоитъ ему обширное, если только горитъ въ немъ священное пламя“¹⁾. Но въ томъ и бѣда, что это „горѣніе священнаго пламени“, если оно не ограничивается освященіемъ существующаго порядка, не боится и не молча протестуетъ противъ господствующихъ въ предрѣжащемъ мірѣ тенденцій, необходимо ведетъ къ мученичеству. Не секретъ, что съ введеніемъ церкви въ общій государственный организмъ, съ подчиненіемъ ея дѣятельности цѣлямъ государственнымъ открывается возможность такихъ условий и границъ для этой дѣятельности, когда она не можетъ быть уже не только плодотворна, но и искренна. Ни для кого не тайна, что существуетъ цѣлый рядъ препятствій законнаго (т. е. въ сущности формальнаго, правительственнаго) характера, нарушеніе которыхъ, даже во исполненіе прямо таки христіанскихъ обязанностей, дѣлаетъ пастыря государственнымъ преступникомъ. Это—не явные законы, а „административныя распоряженія“, возможность которыхъ какъ нельзя лучше характеризуетъ систему „государственной церкви“²⁾. Это вотъ и „измѣряетъ“ границы физической возможности. Полную свободу проповѣди встрѣчаютъ только пастыри „простые“, о которыхъ вѣроятно мечталъ Петръ, и „горячія слова“ которыхъ представляютъ какъ бы копію знаменитаго—вслѣдствіе помѣщенія во всѣхъ хрестоматіяхъ—слова Луки Жидаты... Есть и другой типъ, не менѣе плодотворный. Его прекрасную характеристику даетъ Ив. Аксаковъ, называя проповѣдь подобнаго разряда Meisterstückе офици-

¹⁾ Аксак., IV, 357.

²⁾ Нельзя было проповѣдывать о трезвости—у Акс. VI, 370, IV, 442. Исторія съ воскреснымъ отдыхомъ извѣстна. — Нельзя читать безъ возмущенія „Записки пастыря“, подобныя напечатаннымъ въ Мисс. Обзор. 1903, II т. Должно также отмѣтить, что Филаретъ м. вынужденъ былъ въ теченіи 25 лѣтъ (1842—67 г.) „управлять“ церковью „окольными путями“, по выраженію Иванцова-Платонова (цит. бр., 76 стр. примѣч.). Много краснорѣчивыхъ страницъ и въ „Монастырскихъ тюрьмахъ“—Пругавина...

ціальнаго витіи ¹⁾). Дѣйствительно же счастливымъ исключеніемъ нужно *удивляться* и за нихъ *благодарить* Бога ²⁾), такъ какъ было бы странно требовать мученичества отъ всѣхъ, даже и не общавшихъ его. Въ виду этого и приходится сказать, что російскій строй взаимоотношенія церкви и государства дѣлаетъ массу духовенства (in concreto) совершенно не способною стоять на высотѣ своего

¹⁾ Эта характеристика настолько интересна, что считаемъ лишнимъ привести выдержку изъ содержащаго ее письма Ив. С—а къ Александру Ив—у Кошелеву. „Странное дѣло, любезный А. И—ъ, но стоитъ надъ нимъ задуматься: отчего нѣтъ у насъ въ православной церкви, *не было и быть не можетъ* такихъ проповѣдниковъ, какъ Вине; такихъ произведеній, какъ произведеніе m-rs Stow, того жизненнаго христіанскаго элемента, которымъ проникнуты сочиненія нѣкоторыхъ реформатскихъ учителей? Требованія ли ихъ менѣе строги, идеалъ ли ихъ уже и короче? Не думаю. Ну что наши витіи и риторы, съ ихъ велерѣчіемъ, въ сравненіи съ рѣчью Вине, или хоть московскаго пастора (фамилію его забылъ), отъ которой такъ и пышетъ жизнью и искренностью! Я уже видѣлъ многихъ (именно въ Петербургѣ), обращенныхъ къ христіанству чтеніемъ La case de l'oncle Tom, и не видалъ еще ни одного обращеннаго проповѣдями Филарета. Но тутъ, я знаю, и Вы на меня вскинетесь. Пойдите, пойдите. Я вѣдь говорю не объ истинѣ догматовъ православія, объ этомъ нѣтъ и спору, не о той единой, святой церкви, церкви живыхъ и мертвыхъ, о которой писалъ Хомяковъ, но о церкви исторической, если можно такъ выразиться, — церкви, въ которую необходимо внести этого жизненнаго элемента.—Филаретъ весь живетъ и движется подъ условіями этой исторической церкви; его проповѣди—не живое слово *личности*, проникнутой искреннимъ убѣжденіемъ и горячею любовью, а Meisterstücke официальнаго витіи. Если Западъ грѣшитъ развитіемъ личности, то мы, кажется, грѣшимъ безличностью, т. е. уничтоженіемъ личности всюду, въ семьѣ, въ общинѣ и преимущественно въ сословіи духовномъ и въ жизни церковной. Отъ того мы такъ пренебрегаемъ и личною нравственностью священниковъ, видя въ нихъ только официальные трубы, органы, чрезъ которые дѣйствуетъ и вѣщаетъ церковь (ниже будетъ приведенъ взглядъ св. Кипріана каре...). Но этого мало человѣку! Живому лицу мало сдѣлаться официальною трубою: много долженъ онъ убить въ себѣ живого, законнаго личнаго начала. Иначе проповѣдалъ Петръ, иначе говорилъ Павелъ. Нужна постоянная, живая, личная проповѣдь человѣку“ (Письма, III т., XII—XIII стр.).

²⁾ Тернеръ, Сбор. госуд. знан., III, 34.

призванія. Онъ, такъ сказать, атрофируетъ сознаніе дѣйствительнаго идеала пастырства, такъ что „живой смыслъ настоящаго призванія церкви становится уже ей теперь малодоступенъ“ ¹⁾. Если бы потребовалось снабдить эту болѣзнь особымъ ярлычкомъ, самымъ подходящимъ безспорно будетъ: „казенщина“. „Это—въ своемъ родѣ зло такого же историческаго и мірового характера, какъ іезуитизмъ. Это—цѣлое духовное начало—*условности*, внѣшности, формальности, отрѣшенности отъ жизни, отрицаніе ея правъ въ пользу авторитета внѣшней, принудительной, такъ сказать голой, ничего внѣ себя не признающей власти. Это—упраздненіе личной совѣсти, внутренней свободы, живого духа и Бога. „Чиновникъ“ (въ томъ нравственномъ смыслѣ, какой иногда придается этому слову) есть орудіе этого начала, безъ личной души и убѣжденій“ ²⁾. И вотъ это-то, мертвящее даже государственную жизнь, начало воцарилось въ русской церкви, при томъ—въ худшемъ его перерожденіи ³⁾. Само собой понятно, что въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ не о той церкви, которая „зидется въ душахъ вѣрующихъ, которую не только врата адовы, но и бюрократія не одолѣетъ“, а „о томъ внѣшнемъ, какъ бы тѣлесномъ покровѣ церкви внутренней, безъ котораго не можетъ быть нормальной, цѣльной жизни всего организма, и который, своимъ непомѣрнымъ, неправильнымъ развитіемъ, гнететъ самое начало жизни, мертвитъ дѣятельность духа, обезсоливаетъ самую соль“ ⁴⁾. Для характеристики подобнаго рода отношеній государства къ церкви болѣе подходитъ выраженіе ревнителей старины: „преобразованіемъ церковь взята въ казну“, нежели выраженіе оберъ-прокурорскаго отчета: безгранично обязанная державному вниманію“..... Плодомъ этого вниманія было, напр., устраненіе въ 1867 г. архіеп. Платона изъ прибалтійскаго края за выраженное желаніе отстаивать печатно истину православія и радѣть о выгодахъ его на практикѣ.. а это—повтореніе исторіи

1) Акс. IV, 125—26. 2) Акс. II, 432.

3) Ibidem, 433, 437 ср. IV, 125—6. 4) Акс. II, 437.

еп. Иринарха, изгнаннаго въ 1841 году ¹⁾). Называть подобную услугу „покровительствомъ“ можно, лишь забывая ея медвѣжій характеръ. Характеръ этого покровительственнаго вниманія станетъ еще болѣе яснымъ, если сравнить положеніе „господствующей церкви“ съ положеніемъ признанныхъ, терпимыхъ и даже преслѣдуемыхъ. Это сравненіе невольно возбуждаетъ вопросъ, не иронически ли государственная церковь называется „покровительствуемой“, а „опека“ государственная въ отношеніи къ ней не то же ли значеніе имѣетъ, какъ и обычно, т. е. ограниченіе правъ и лишеніе самостоятельности? и другія „церкви“, не удостоенныя этой чести, не счастливѣе-ли нея? Чтобы не быть голословнымъ, необходимо хотя отчасти коснуться этого вопроса.

Не кто другой, а м. м. Филаретъ по поводу записки Муравьева „о вліяніи свѣтской власти на дѣла церковныя“ говоритъ въ заключеніи письма: „тогда какъ враждующіе противъ православной церкви пролагаютъ себѣ и явные и тайные пути, преданнымъ ей то предстоятъ преграды, то не дается довольно свѣта, то не достаетъ единства и стройнаго движенія къ истинно-полезному и спасительному“ ²⁾). Выгоды вѣроисповѣднаго положенія російскихъ инославныхъ и иновѣрныхъ подданныхъ зависятъ отъ причинъ чисто государственныхъ. Мотивы религіозной политики Петра I и его преемниковъ въ отношеніи инославныхъ иностранцевъ извѣстны. Но они—общее явленіе. Коренное російское народонаселеніе—православное создало государство, поставило правительство и остается ему вѣрнымъ и преданнымъ. Инородцы окраинъ, присоединенные насильно, тяготятся этимъ государственнымъ плѣномъ, при каждомъ удобномъ случаѣ протестуютъ, пользуются симпатіей Европы, предъ которой благоговѣтъ петербургское правительство ³⁾). И вотъ, совершенно не

¹⁾ Самар., IX, 381—82.

²⁾ У Папкова въ „Церк.-общ. вопр.“..., 26 стр.

³⁾ Какъ, по замѣчанію Гоголя, люди въ присутствіи обладателя милліоновъ испытываютъ безотчетно въ душѣ нѣкое чувство уми-

понимая своихъ собственныхъ выгодъ, правительство, стѣсня всячески центръ, окраинамъ и инородцамъ оказываетъ преимущества. И странное, но вполне логичное съ исторической точки зрѣнія, явленіе: считая православіе „рычагомъ объединенія“, правительство лишаетъ окраины преимуществъ по мѣрѣ усвоенія ими православной вѣры. Вотъ примѣры. Въ „1748 году въ богоспасаемомъ градѣ Могилевѣ, въ друкарнѣ православнаго братства Богоявленія Господня“, напечатана книга „Трифоліонъ или цвѣтословъ“... Теперь (1864 годъ) тамъ „не существуетъ ни братства, ни типографіи иной, кромѣ казенной, гдѣ поддержаніе православія стоить столькохъ усилій, заботъ и матеріальныхъ жертвъ правительству, почти вовсе и не вспомошествовавшему нашимъ обществомъ. Не забудемъ, что за 120 лѣтъ тому назадъ эта дѣятельность православнаго общества въ Могилевѣ не имѣла никакой поддержки со стороны власти, — при тогдашнемъ польскомъ“, католическомъ и враждебномъ „диссидентамъ“, правительствѣ, — и опиралась на однѣ свои общественныя силы. Какъ скоро же эти силы были упразднены — при присоединеніи этого края къ православному государству, — то, при извѣстномъ отношеніи нашего общества къ своей народности и вѣрѣ, одно государственное покровительство оказалось недостаточнымъ, край оплодотворился и олатинился такъ, что теперь трудно было бы и возсоздать прежнее свободное братство, или же, возсоздавъ, возбудить въ немъ прежній духъ жизни“¹⁾. „Въ высшей степени печально было положеніе униатскаго духовенства вслѣдствіе всяческихъ гоненій отъ католиковъ, но и оно пользовалось во многихъ отношеніяхъ большею свободою, чѣмъ нынѣ, представляло больше жизни, владело большими нравственными средствами для борьбы съ латин-

ленной подлости, — такъ нѣчто подобное испытывается многими и у насъ, до сего дня (писано въ 1884 г.), въ присутствіи представителя „высшей культуры“ или просто иностранца съ европейскаго Запада: тутъ и податливость, и ласка, и заискиваніе благосклонности“ — Ив. Аксаковъ (III, 654).

¹⁾ Акс. II, 232.

ствомъ, занимало даже высшее общественное положеніе“... Но вотъ, по присоединеніи къ православію оно должно было воспринять въ свою жизнь не только весь внѣшній и бытовой, но даже и внутренній складъ великорусскаго духовенства, съ такою же безграничною зависимостью отъ епархіальной власти, съ такимъ же стѣсненіемъ въ дѣлѣ проповѣди,—со всѣми мертвящими порядками и послѣдствіями нашей церковной администраціи“¹⁾. Бывшее во время уніи оплотомъ православія и бѣлорусской народности, уніатское духовенство теперь, по мѣрѣ его перевоспитанія „на пензенскій образецъ“, предпринятаго м. Іосифомъ Сѣмашко, „становилось въ общія со всѣмъ російскимъ духовенствомъ, безъ различія іерархическихъ степеней, условія—не только внѣшней, но и нравственной зависимости отъ свѣтскаго начальства“²⁾. Какую мертвенность порождаютъ эти условія, уже очерчено. Естественно, если благодаря 20-лѣтней дѣятельности Сѣмашко правительство потеряло *единственную* мѣстную интеллигентную силу, способную къ обрусенію края³⁾. Для выполнения государственныхъ цѣлей—создать мѣстное *русское* общество—духовенству необходимо выйти „изъ того состоянія нѣмоты и бездѣйствія, въ которомъ оно пребываетъ, страха ради консисторскаго“; только тогда можетъ оно стать „смѣлѣе и дерзновеннѣе въ исполненіи своего призванія и долга“⁴⁾. И безусловно справедливо предположеніе министра внутр. дѣлъ П. А. Валуева въ 1861 г., что православная церковь и православное духовенство не займутъ въ западномъ краѣ мѣста, соотвѣтствующаго ихъ достоинству, до тѣхъ поръ, пока въ самомъ средоточіи государства это же самое духовенство останется въ томъ же положеніи и на томъ уровнѣ, на которомъ оно нынѣ находится⁵⁾. Для борьбы нужно духовенство воин-

¹⁾ Акс. III, 503 и д. ²⁾ Ibidem, 668.

³⁾ Ib. 503. Это сожалѣніе о потерѣ силы „обрусенія“ не стоитъ въ противорѣчій съ сказаннымъ на страницахъ 206—213, что станетъ ясно при снесеніи съ стр. 345—48. ⁴⁾ Ib. 474.

⁵⁾ У Папкова—Церк.-общ. вопросы, къ 87 стр. примѣч.

ственное. Но... „попробуйте сочетать, хоть въ мысляхъ, понятіе о духовной воинственности, объ одушевленной борьбѣ, особенно за права русской народности, съ понятіемъ о казенномъ бюрократическомъ вѣдомствѣ или канцеляріи!... При одной попыткѣ не только сочетать, но и сопоставить эти два понятія, двѣ категоріи дѣятельности—заноетъ весь нравственный составъ вашъ, чувство немощи, безнадежности охватитъ сердце. Изъ петербургскихъ ли канцелярій ждатель духа животворящаго ¹⁾?! Онъ порождается только духомъ; но ясно, что „вѣдомство“, т. е. собраніе чиновниковъ, его имѣть не можетъ по самой природѣ. Чиновники это—люди, для которыхъ всякая жизнь есть бунтъ, а смерть—порядокъ ²⁾.. „Людей же нѣтъ и не будетъ никогда нигдѣ, гдѣ вѣетъ мертвящимъ духомъ бюрократической рутины и формализма“ ³⁾. *Духъ бездушій*, который такъ проникъ во внутренній строй церковнаго управленія, со времени учрежденія „Духовнаго Коллегіума“, запечатлѣваетъ у насъ даже самое живое дѣло, проходящее сквозь канцелярскія сферы, распиное бюрократическими благообразными формами ⁴⁾. Можетъ быть и, правда, есть доля вѣроятія въ указаніи на отсутствіе властолюбія въ нашемъ не-клерикальномъ духовенствѣ, какъ на причину нашей „поразительной миссіонерской бездѣятельности“ ⁵⁾. Но, строя такое соображеніе, чтобы отпарировать ударъ Пальмера, Хомяковъ, однако, замѣчаетъ, что всѣ извиненія, имъ же самимъ приведенныя, не достаточны для нашего полного оправданія ⁵⁾. Ему же принадлежитъ замѣчаніе, что „не приносить великой чести апостольской ревности русскаго на-

¹⁾ Акс. III, 667. Здѣсь рѣчь о духовенствѣ униатскихъ приходовъ. Но и въ прибалтійскомъ краѣ „православное духовенство выказало болѣе готовности содѣйствовать правительству“ въ дѣлѣ возвращенія православныхъ въ лютеранство чрезъ уничтоженіе предбрачныхъ записокъ при смѣшанныхъ бракахъ и чрезъ посредство др. мѣропріятій, тогда какъ лютеранское не думало и не думаетъ исполнять ихъ“ (Сам. IX, 383, 386—7, 426).

²⁾ Ib. 341. ³⁾ Ib. 366. ⁴⁾ IV, 259.

⁵⁾ Хом. II, 325; Акс. III, 474.

рода“ то положеніе, въ которомъ теперь ¹⁾ находятся въ Россіи черемисы, чувашы, мордва и др. финно-турецкія семьи, которыхъ безъ сомнѣнія не трудно бы было обратить въ какое угодно вѣрованіе“ ²⁾. Да и та скромная дѣятельность нашего духовенства, которая была бы возможна при существующемъ законномъ строѣ, становится еще болѣе робкою и пугливою вслѣдствіе особыхъ взглядовъ представителей администраціи ³⁾. Благодаря ея покровительственному отношенію къ господствующей церкви, архіерей послѣдней вынужденъ дать совѣтъ архимандриту: „не прати противу рожна“, т. е. свѣтской власти, запретившей проповѣдь православія вполнѣ подготовленными къ тому лицами ⁴⁾; благодаря ея предупредительности, къ проповѣднику православія въ Сибири прикомандировывается членъ мѣстной, почти всегда инославной или даже иновѣрной, полиціи, съ которымъ пастырь обязанъ составлять протоколъ объ успѣхахъ и законности своей проповѣди, которому предоставляется право судить объ искренности заявившихъ желаніе присоединиться къ „царской вѣрѣ“, равно и объ ихъ подготовленности къ этому акту ⁵⁾. Благодаря тому же покровительству православные инородцы оказываются совершенно безпомощными отъ притѣсненій инославной власти ⁶⁾, льется мученическая кровь православныхъ ⁷⁾, создается масса препятствій, затрудняющихъ проповѣдь и сводящихъ на нѣтъ ея успѣхи ⁸⁾ и т. д. и т. д., — создается вообще такое положеніе, котораго, по выраженію преосв. камч. Иннокентія, не могъ бы защититъ „и самъ отецъ протоіерей Васильевъ парижскій“ ⁹⁾... И какъ бы для полноты картины, „право-

¹⁾ Т. е. въ моментъ составленія записокъ по всемірной исторіи—40-е годы. ²⁾ Хом. VII, 88.

³⁾ Акс. III, 621—22. ⁴⁾ Ibid. 677.

⁵⁾ Самар. X, 466, IX, 268—70; Акс. IV, 317—37 (— „Докладъ сов. прав. миссіонер. общ.“ по дѣлу о правилахъ 4 дек. 1861 г.).

⁶⁾ Самаринъ—„Окраины“ и др. ⁷⁾ Самар. VII, 136.

⁸⁾ Ib., 137, 139; IX, 268, 271; Аксаковъ, цит. докладъ, II, 812.

⁹⁾ Въ письмѣ къ оберъ-прок. Ахматову—у Папкова, Церк.-общ. вопр., 28.

славную, искони вѣрную и ни въ какомъ отношеніи не представляющую для насъ опасности сепаратизма, Грузію мы не перестаемъ оскорблять, примѣняя къ ея древней церкви теорію государственнаго объединенія (которую тамъ именно и не умѣемъ проводить, гдѣ бы слѣдовало), не возводимъ грузинъ въ санъ высшихъ мѣстныхъ іерарховъ ¹⁾ и т. п.“ ²⁾! Результаты, къ сожалѣнію, слишкомъ извѣстны ³⁾...

Въ противоположность этому „терпимыя вѣроисповѣданія“ живутъ по своимъ законамъ. Правда, и для нихъ написаны „уставы“; но они существуютъ только въ сводахъ законовъ; жизнь же идетъ самостоятельно, мимо писанныхъ законовъ и по своимъ собственнымъ. И вотъ, неизвѣстно за какіе „доблестные подвиги“ ⁴⁾, духовенство католическое пользуется не только казеннымъ жалованьемъ, но и большею свободою дѣятельности. Въ то время, какъ „ксендзъ проповѣдуетъ въ своемъ костелѣ совершенно свободно, не стѣсняясь никакимъ контролемъ, православный священникъ въ русской церкви, рядомъ съ этимъ же костеломъ и нерѣдко въ одномъ и томъ же селѣ (рѣчь—о Западномъ краѣ), не можетъ противопоставить ему немедленно свое слово, а долженъ посылать свою проповѣдь за полсотни верстъ и на каждое свое дѣйствіе искать разрѣшенія церковнымъ офиціальнымъ порядкомъ“ ⁵⁾... Это—на окраинахъ; въ центрѣ бываетъ обычно хуже. Результатъ—по выраженію м. Филарета—„охлажденіе по преумноженію препятствій въ

¹⁾ Не превзошли-ли мы самихъ грековъ, о которыхъ м. м. Филаретъ, имѣя въ виду болгарскую политику патріархіи, высказывается, что даже „папа не навязываетъ нѣмцамъ въ епископы испанцевъ или испанцамъ нѣмцевъ“ (Чт. Общ. л. д. пр. 1892, II, 539).

²⁾ Акс. III, 812.

³⁾ См. напр. Русск. Тр. 1899 г. роковой № 5....

⁴⁾ Цѣлый рядъ подобныхъ подвиговъ перечисляетъ съ печальною ироніей Ив. Аксаковъ—VII, 482 и др.

⁵⁾ Акс. III, 352, 656—57, IV, 255 и др. Объ условіяхъ проповѣдничества—статья Никитскаго въ Днѣ, 1863, № 39.

предпріятіяхъ усердія“ ¹⁾. Но Петербургъ, забывая, что духовенство наше разучилось проповѣдывать вслѣдствіе положительнаго нежеланія правительства, пишетъ Самаринъ ²⁾, бросаетъ въ него же камни: „плохо-де ты проповѣдуешь и не походишь-де ты на апостола“! Правда, послѣднее могло бы отвѣчать на это, что, „обходя Малую Азію, апостолъ Павелъ не имѣлъ прикомандированнаго къ себѣ отъ римскаго правительства спутника“ ³⁾... Но оно безгласно предъ лицемъ правительства, проникнутаго „фальшиво-либеральнымъ усердіемъ“. Между тѣмъ, это безгласіе, „добровольное рабство“, въ которомъ упрекалъ нашу церковь Пальмеръ, одна изъ причинъ и правительственнаго неуваженія къ церковной власти. Въ pendant къ значенію исторіи христіанства I—III в., говоритъ Ю. Самаринъ, „исторія распространенія и упадка православія въ Лифляндіи послужить какъ бы дополнительнымъ свидѣтельствомъ того, что іерархія, добровольно угождающая и малодушно безмолвствующая, когда бы ей слѣдовало вразумлять, утрачивая мало-по-малу довѣріе къ своей внутренней силѣ, въ тоже время теряетъ и уваженіе того самаго правительства, въ которомъ она ищетъ себѣ опоры“ ⁴⁾.

Результаты совсѣмъ не въ пользу „господствующей Вѣры“. „Во имя попеченія о духовномъ благѣ русскихъ подданныхъ *безразлично*“, правительство издерживаетъ государственныя деньги, употребляетъ въ дѣло свои могучія средства для того, чтобы на русскомъ языкѣ проповѣдывалась ложь папства, славился порусски Магометъ, и порусски же отрицалась евреями истина христіанства“. Онъ хлопочетъ о томъ, чтобы дѣти римско-католическаго вѣроисповѣданія были обезпечиваемы на казенный счетъ

¹⁾ Однако извѣстно, какъ относился къ устной и безцензурной проповѣди самъ Филаретъ!....

²⁾ X, 447 ср. 466; VII, 146. ³⁾ Онъ же, X, 466.

⁴⁾ Онъ же, VIII, 454. Конкретный примѣръ обратнаго—константинопольскія событія по удаленіи Діонисія V. См. арх. Михаилъ, Собр. уставовъ конст. патр., стр. 52—56; ср. Вердниковъ, Основн. нач., 295.

пребывать въ римско-католическомъ законѣ¹⁾, или чтобы киргизы были истинно-правовѣрными магометанами, къ чему они особой склонности не имѣли, а евреи непременно утверждались въ сознаніи своей правоты предъ распятымъ ими Христомъ... За ревностное исполненіе своихъ религіозныхъ обязанностей муфтіи и ламы награждаются россійскими орденами и т. п.²⁾ Все это—Ив. Аксакъ. И м. м. *Филаретъ*, по поводу одного мѣста извѣстной „записки“ А. Н. Муравьева, замѣчаетъ въ письмѣ: „Записка говоритъ, что положеніе муллъ въ Турціи и Персіи лучше, нежели православныхъ священниковъ въ Россіи. На что далеко смотрѣть въ Турцію и Персію? Положеніе муллъ и въ Россіи лучше обезпечено, нежели православныхъ священниковъ. Въ такомъ положеніи изволь духовенство искать духа жизни, котораго требуетъ записка“³⁾... Критикуя нашу вѣроисповѣдную политику, основанную на принципѣ опеки и вмѣшательства, *М. Н. Катковъ* говоритъ между прочимъ: „Кому извѣстно, гдѣ наиболѣе поддерживается, гдѣ наилучшимъ образомъ процвѣтаетъ далайламайска вѣра? Всякій подумаетъ, что въ Тибетѣ, и—жестоко ошибется. Въ наилучшемъ положеніи эта религія находится въ нашемъ забайкальскомъ краѣ. Предоставленная самой себѣ, она разрушалась и падала.

¹⁾ Извѣстная статья покойнаго Гилярова-Платонова „О первоначальномъ народномъ образованіи“ (напечатана и перепечатана въ Приб. къ Тв. св. оо., 1862 г. № 2. Прав. Об., 1862, № 6, Совр. лист. № 30—при Русск. Вѣстн.) обратила на себя вниманіе Государя фразой: „православное духовенство есть сословіе намѣренно униженное, на которое сама государственная власть смотритъ съ презрѣніемъ“. М. м. Филаретъ, въ затребованномъ отъ него мнѣніи, осторожно защищаетъ эту статью, самъ ссылаясь на факты, что, напр., въ Саратовѣ православный епископъ получаетъ 700 руб., а римско-католическій 4480 руб., на содержаніе воспитанника правосл. семинаріи тратится 32 руб., римско-католической—75 (у Папкова, Церк.-общ. вопр., 46—48). О томъ же — Преосв. Агаѳангелъ въ донесеніи „Комитету“ 1862 г. (ibidem, 94, примѣч.)...

²⁾ Акс. II, 811—12, IV, 59 и др. Интересная замѣтка О „ламайскомъ духовенствѣ въ Россіи“ въ Днѣ, 1863, № 8.

³⁾ У Папкова—Церк.-общ. вопр.*, 19.

Но благодаря поданному ей дѣятельному пособію, въ Забайкальѣ она поднялась и укрѣпилась, собрала свою паству и стала сильною организаціею. Тому, что содержитъ въ себѣ истинную силу, постороннія пособія и поддержки болѣе вредятъ, чѣмъ приносятъ пользу; но они обнаруживаютъ творческое могущество, когда изливаются на мертвые организмы; постороннія пособія гальванизируютъ ихъ и даютъ имъ фальшивую жизненность ¹⁾. Убѣжденіе *славянофиловъ*—ложь только и живетъ на счетъ правды и при внѣшней поддержкѣ ²⁾... И вотъ, предоставляя внутреннюю жизнь „терпимыхъ вѣроисповѣданій“ самой себѣ, а ихъ духовенству оказывая матеріальное и нравственное вспомоществованіе, попечительное правительство, по своей наивности, удивляется тѣмъ результатамъ, которые вовсе и не входили въ его виды ³⁾. А ослѣпленіе нѣкоторыхъ ревнителей православія зашло такъ далеко, негодуетъ *Н. П. Гиляровъ-Платоновъ*, что они готовы поставить въ вину расколу его возможность пользоваться автономіею въ церковномъ управленіи, свободу отъ бюрократическаго вмѣшательства и отсутствіе надобности въ государственной помощи. Да это и понятно: вѣдь они-то „сами лобызаютъ зависимость церкви отъ гражданской власти, хотѣли бы сѣсть къ ней совсѣмъ на руки, и не прочь доказывать, что въ этомъ даже состоитъ достоудное преимущество истинно-православнаго церковнаго устройства“ ⁴⁾.

„Требовать отъ европейско-христіанскаго государства,—цитируетъ проф. Бердниковъ ⁵⁾ совершенно вѣрный тезисъ извѣстнаго Блунчли,—чтобы оно съ такою же любовію и благорасположеніемъ относилось къ нехристіанскимъ религіямъ, съ какою оно относится къ христіан-

¹⁾ Т. III, 227. ²⁾ Подробно—ниже.

³⁾ Много данныхъ въ Свод. отчетахъ за 1890/91 (стр. 52, 112, 99, 101, 97—100, 110) ср. 1891/92 (141 и д.), 1892/93 (196 и д.).

⁴⁾ Т. II, стр. 211. И теперь оказываются подобныя адепты въ средѣ „канонистовъ“.....

⁵⁾ „Новое государство“..., 1904 г., стр. 58.

скимъ религіямъ, съ какою оно относится къ христіанскимъ церквамъ, это неестественно и умѣстно только въ *ложной системѣ безразличнаго отношенія государства къ дѣлу религіи*“.... Оказывается, вопреки ходячимъ взглядамъ и провозглашеннымъ принципамъ, религіозное благо подданныхъ безъ различія вѣроисповѣданій и составляетъ задачу именно русскаго государства. Если, при этомъ, обратить вниманіе на то, что подобная политика мнетъ и душитъ церковь, объявленную господствующей, подъ видомъ покровительства; если жизнь показываетъ, что въ Россіи именно *русская* совѣсть не свободна, какъ одинаково отмѣчаютъ съ болью въ душѣ и А. Хомяковъ, и Ив. Аксаковъ ¹⁾, и Ю. Самаринъ, и Н. Гиляровъ-Платоновъ ²⁾ и Д. С. Мережковский ³⁾,—то самъ собой возникаетъ вопросъ, какое же это государство? Не „либеральное“, а „фальшиво-либеральное“, говоритъ *Ив. Аксаковъ*. Почему,—разъясняетъ *М. Н. Катковъ*. Вѣрно, что правительство должно быть либерально,—говоритъ онъ; и съ этой точки зрѣнія можно допустить въ обществѣ существованіе разныхъ вѣроисповѣданій, переходы изъ одного къ другому, полную свободу слова, критики существующихъ строя и взглядовъ.. „Но терпѣть, не препятствовать, не вмѣшиваться ⁴⁾ ни на какомъ языкѣ не значить: помогать, поощрять, вмѣшиваться. Съ либеральной точки зрѣнія можно терпѣть зло, но мы не знаемъ, съ какой

¹⁾ Буквально—IV, 83.

²⁾ „Гонимые закономъ пользуются на дѣлѣ общественною свободой, болѣе широкою, нежели полноправные граждане“ (II, 208).

³⁾ „Свобода мысли и слова никому въ Россіи такъ не нужна въ настоящее время, какъ именно Русской церкви“ („Толст. и Дост.“ II, XIX). Ср. Папковъ, Упадокъ прав. прихода, стр. 83 (80—88), 112—125, 133—134.

⁴⁾ Проф. П. Смирновъ російскую политику въ отношеніи къ инославію и иновѣрію называетъ политикой „невмѣшательства въ ихъ внутреннюю жизнь“ (Хр. Чт. 1905, февр.). Очень жаль, что въ этой объективной статьѣ не отмѣчена политика „вмѣшательства“ въ отношеніи къ церкви и ея плоды, хотя повидимому (...слишкомъ „объективно“ написано...) боится распространенія на нее первой!

точки зрѣнія можно поощрять его или пособлять ему..... Можно ли назвать либеральнымъ образомъ дѣйствія такую политику, которая стала бы разными комбинаціями способствовать успѣхамъ иного вѣроисповѣданія въ ущербъ господствующему? Либеральное направленіе не пойметъ, какимъ образомъ подобныя ученія могутъ быть вводимы въ общество правительственными средствами... Политика вмѣшательства въ обратномъ смыслѣ не только не согласна съ либеральнымъ направленіемъ, но была бы совершеннымъ извращеніемъ его, была бы относительно него тѣмъ, что въ математикѣ называется величиною отрицательной... Либеральное правительство—не стѣсняющее жизни, дающее ей просторъ. Поэтому „понятна общественная свобода, при которой возможно появленіе книгъ, подобныхъ книгамъ Штрауса или Ренана или Луи-Блана или Прудона; но было бы непонятно, если бы подобныя книги выходили изъ-подъ рукъ правительства и распространялись имъ въ публикѣ“ ¹⁾... Справедливо говорить *Ю. Самаринъ*, что „не мѣшало бы подумать объ этомъ нашей духовныхъ дѣлъ коллегіи, иногда приравнивающей себя къ постоянному собору. И, припомнивъ всю свою жизнь за петербургскій періодъ, сообразивъ причины ея такого именно теченія, рѣшить: „не лучше ли бы было для православной церкви отказаться отъ такъ называемаго *господства* и отъ *покровительства* власти“ ²⁾?.....

Нѣтъ,—категорически и торжественно отвѣчаетъ о. Потѣхинъ, въ отвѣтъ М. А. Стаховичу, на Орловскомъ миссіонерскомъ съѣздѣ. „Приходится чистосердечно признаться, что безъ помощи государственной власти русское духовенство въ своемъ тяжеломъ, забытомъ и забытомъ нынѣшнемъ положеніи (мы видѣли, что это положеніе—логическое слѣдствіе существующаго строя....) не можетъ справиться съ тѣми задачами, которыя ему ставитъ настоящее время (....и братья за которыя ему подчасъ мѣшаетъ государство!...). Оно не достаточно еще

¹⁾ Катковъ, Перед. статьи, т. III, стр. 51, 52—53, 224—225. Ср. Аксак. IV, 59. ²⁾ IX, прим. № 3 къ 57 стр.

сильно своимъ просвѣщеніемъ, миссіонерскимъ знаніемъ и умѣніемъ, чтобы одною своею духовною силою удержать пасомыхъ отъ заблужденій (...государство предостерегаетъ только отъ „перечисленій“?), недостаточно авторитетно и властно, ибо находится въ матеріальномъ гнетѣ и рабской зависимости отъ пасомыхъ (...о „матеріальномъ гнетѣ“ будетъ ниже, а въ „рабской зависимости“ находится, наоборотъ, паства отъ „пастырей“...),—чтобы охранить ихъ отъ лжеученій, а потому и недостаточно любимо, чтобы не быть оставлено (...именно потому, что „тянетъ къ кесарю“....). И могло бы безъ сдерживающей силы государства, по естественному порядку вещей, случиться, какъ отчасти и случается (...исторія и опытъ показываетъ, что не „отчасти“; а это означаетъ, что „препоны власти“ не дѣйствительны... ¹⁾), что многое множество сыновъ Церкви Христовой (....„числящихся“?) уклонилось бы отъ истины и предалось бы гибельнымъ заблужденіямъ, пошло бы вслѣдъ за лжеучителями и отпало бы отъ церкви Христовой (...авторъ ошибся: „отчислилось“ бы, какъ сознается Манифестъ 17 апрѣля....). Это могла бы сдѣлать проводимая въ докладѣ Мих. Алек. (т. е. Стаховича) свобода совѣсти, свобода „безнаказаннаго отпаденія отъ православія, свобода безнаказаннаго исповѣданія своей вѣры, т. е. совращенія другихъ“. Кто вѣритъ въ истину православія (...тотъ вѣритъ и въ его, исторически засвидѣтельствованную, всепобѣждающую силу? нѣтъ—), тотъ не можетъ не придти въ ужасъ отъ мысли объ этой свободѣ, отъ этой опасности для многаго множества православныхъ сыновъ церкви Христовой, виноватыхъ только въ томъ, что они мало знаютъ истину церкви Христовой и мало просвѣщены и способны противостать разрушительной проповѣди сектантства (...они виноваты?!..). И мы благословляемъ государственную

¹⁾ За 366 лѣтъ (т. е. послѣ 1666—67 г.) изъ одного раскола сдѣлали мы 118,—говорилъ М. А. Стаховичъ. И „все за то, что церковь Божію святотатственною рукой приковали мы къ подножію власти суетной, земной“—Мисс. Обзор. 1901, II, 540.

власть въ Россіи, которая, начиная отъ помазанника Божія, благочестиваго Царя нашего, и кончая слугами его (...даже и инославными, и иновѣрными, и индифферентными...), всѣми этими (именно!) губернаторами, судьями, исправниками, становыми и урядниками, такъ ненавистными „свободной совѣсти“ пропагандистовъ (...пропагандистамъ „свободной совѣсти“?... Ср. Лук., IX, 51—55....), идетъ на помощь церкви, препятствуя свободѣ отпаденія и совращенія, и даетъ время пастырямъ и пасомымъ ихъ оправиться и просвѣтиться и укрѣпиться, чтобы они, наконецъ, вошли въ свою силу и просвѣщали бы, и охраняли бы, и спасали бы сохрщенное (?) имъ стадо Божіе“¹⁾.

Эта филиппика такъ краснорѣчива, такъ наивно-трогательна и вмѣстѣ съ тѣмъ такъ далека отъ исторіи, что длина цитаты искупается ся цѣльностью. Она—плодъ цѣлаго міровоззрѣнія. Здѣсь—все въ связи; но стоитъ тронуть одно звено, все рушится само-собою. Коренная ошибка подобнаго воззрѣнія, говоритъ Ив. Аксаковъ,—забвеніе той простой житейской истины, что „самодѣятельность не создается указами“, а „ребенокъ не выучится ходить, если нянька не перестанетъ держать его за руку“²⁾. Подобный трусливый взглядъ (а частенько просто нечестный....) высказывается защитниками status quo во всѣхъ аналогичныхъ случаяхъ. То же говорилось предъ 19-мъ февраля“; о томъ же жужжали поборники тьмы и накануне подлинно Свѣтлаго Христова Воскресенія³⁾. Во время Аксакова Погодинъ глубокомысленно утверждалъ: „На извѣстной высотѣ сознанія, развитія,—о, кто будетъ оспаривать святость правила о свободѣ совѣсти“! Это вызвало краснорѣчивую отвѣдь Ивана Сергѣевича: „стало быть, въ первые три вѣка христіанства, когда свя-

¹⁾ Миссіонер. Обзор. 1901, II, 548—49. Промежутокъ, протекшій до манифеста 17 апр. 1905, былъ-ли достаточенъ для этого?... Пере-мѣна взглядовъ правительства влечетъ смѣну министерствъ; а о. Потъхнинъ?

²⁾ Аксак. VI, 206. ³⁾ Какъ называла печать 17 апр. 1905 г.

тость правила о свободѣ совѣсти находила полное себѣ примѣненіе, и никто этой святости и не оспаривалъ,—христіанское человѣчество стояло на высшей степени сознанія и развитія, чѣмъ въ наше время? Выходить такъ. Когда же это христіанское человѣчество или церковь спустилась съ высоты той степени „сознанія и развитія“, при которой втеченіе первыхъ трехъ вѣковъ была умѣстна свобода совѣсти? Не съ того ли самаго времени, какъ „Божіе“ отдало себя подъ покровительство кесарево, стало „кесарево“, а не „Богово“? Не съ того ли времени, какъ церковь получила „права“ и внесла въ свою жизнь начало государственное, мѣру государственную, и на правду Божію, по выраженію Хомякова, налегла „тяжесть латъ земныхъ“? Не съ того ли времени, какъ вѣра стала повѣряться вѣрностью вѣсовъ государственныхъ? Не съ того ли времени, какъ въ сферу церкви, въ сферу духа вторглось преобладаніе „буквы“, „письма“, т. е. формализма — внѣшняго, государственнаго закона? И не долженъ ли былъ этимъ преобладаніемъ убиваться духъ — тамъ, въ той области, для которой именно сказано слово, что буква мертвитъ, а духъ животворитъ“¹⁾?

Жизнь есть борьба, и борьба есть условіе жизни, потому что она только развиваетъ и поддерживаетъ энергію. При бюрократическомъ же „на Шипкѣ все спокойно“ или обыденномъ „все обстоитъ благополучно“, царитъ лѣнивый сонъ, пока... громъ не грянетъ. И церковь потому и постольку и есть *ecclesia militans*, что она имѣетъ своею цѣлью неустрашимо, свободно, во имя свое и своими средствами, которыми ее обильно и достаточно снабдилъ и снабжаетъ ея Основатель и Глава, бороться съ „міромъ“. „Садитесь же на руки государству“, какъ выражается Н. П. Гиляровъ-Платоновъ, значитъ измѣнять своему дѣлу или по незнанію или по маловѣрію. И благодаря многовѣковой исторической практикѣ (т. е. многовѣковому процессу „атрофіи“....) и въ силу ежедневной наглядности, извѣстная часть общества такъ привыкла къ

¹⁾ Ив. Аксак. IV, 94—95.

мысли, что-де „не смотря на поддержку всесильнаго государства, положеніе православія изъ рукъ вонъ плохо: духовенство—въ униженіи, религіозное воспитаніе народа и самага клира въ крайнемъ небреженіи, цѣлыя области православія преданы запустѣнію, общество — индифферентно. И вотъ это „даже не смотря“ заставляетъ насъ страшиться вопроса: что же будетъ, если государство отниметъ свою „всесильную“ руку?! А „между тѣмъ, говоритъ *М. Н. Катковъ*, намъ слѣдовало бы убѣдиться, что печальные признаки, поражающіе насъ въ дѣйствительности, именно и происходятъ отъ того, что церковь живетъ у насъ не собственными силами, религіозный интересъ поддерживается у насъ не собственною своею энергіею, что за нихъ во всемъ дѣйствуетъ государственная сила“ ¹⁾. (Но) гдѣ дѣйствуетъ только одна эта всеобщая сила, тамъ не можетъ быть жизни въ тѣйснѣйшемъ и собственномъ значеніи этого слова, потому что тамъ ни одинъ не живетъ изъ своихъ внутреннихъ источниковъ, ни одинъ не дѣйствуетъ своею собственною энергіею, ни одинъ не обнаруживаетъ своей истинной природы и все пребываетъ въ состояніи скрытомъ, скудномъ и бездѣйственномъ ²⁾... Сила (жизни каждаго явленія, въ томъ числѣ и религіознаго) заключается въ томъ, что только ему одному свойственно, что составляетъ его отличительную сущность“ ³⁾. И вотъ „намъ слѣдовало бы убѣдиться, что не въ недостаткѣ попечительства заключается оскуднѣніе этой великой силы (т. е. православія), а напротивъ въ его излишествѣ. Мы недостаточно цѣнимъ внутреннія силы нашей церкви и истину, ей присущую, потому что мы не видимъ ихъ проявленій, потому что они находятся въ скрытомъ и бездѣйственномъ состояніи“ ³⁾. (... Но зачѣмъ же забывать исторію?!....). „Намъ болѣе всего вредно и опасно излишнее бюрократическое попечительство и излишняя надежда на полицейскую охрану... Кто не ограничивается поверхностью явленій и отдаетъ себѣ какой-либо отчетъ въ ихъ сущности, тотъ не усу-

¹⁾ Перед. статьи, III, 308. ²⁾ Ib. 307. ³⁾ Ib. 308.

мнится, что самодѣтельность и самоохраненіе не уронять, а возвысятъ наши силы, и что православная церковь, освобожденная отъ излишней опеки и отъ бюрократическаго элемента въ своей организаціи, столь же не соотвѣтственнаго ей духу, можетъ выдержать всякое состояніе¹⁾. Между тѣмъ... „когда зайдетъ рѣчь объ охраненіи православія, то мы не находимъ лучшаго способа, какъ механически отдѣлять его отъ другихъ вѣроисповѣданій. Мы боимся, что при первой встрѣчѣ съ другими вѣроисповѣданіями, особенно съ дѣятельными и одержимыми духомъ завоеванія, каково римско-католическое, наша церковь не выдержитъ состязанія. Возникаетъ-ли вопросъ о расколѣ, у насъ на умѣ только мѣра преслѣдованія и гоненія, какъ единственное средство возвратить заблуждшихся²⁾, хотя исторія убѣдительно свидѣтельствуетъ, что именно эти-то самыя мѣры и были причиною заблужденія и упорства въ немъ; возникаетъ ли опасеніе иновѣрной пропаганды, мы ограждаемъ себя отъ совращеній мѣрами полицейской охраны, хотя ежедневный опытъ, какъ нельзя убѣдительнѣе, говоритъ, что дѣлу религіи такая охрана опаснѣе напасти“³⁾. Между тѣмъ,—констатируетъ „Отчетъ по вѣдомству Православнаго Исповѣданія за 1898 г.“,—просвѣтительныя средства и оживленіе учительной и миссіонерской дѣятельности духовенства совершается по мѣрѣ того, какъ ослабляется исключительная, въ прежнее время, дѣятельность гражданскихъ властей въ преслѣдованіи раскола... Естественно думать, что прекращеніе этой дѣятельности дало бы еще болѣе цѣнныя результаты. Но самъ Отчетъ еще (уже?) двойсся... Г.-л. Филиппенко, въ письмѣ еп. тавр. Николаю, сообщаетъ, что „въ Севастополѣ небольшая по численности секта штундистовъ несравненно больше повліяла на наружную, по крайней

¹⁾ Катковъ, ib. 309 - 10.

²⁾ Живой иллюстраціей этого утвержденія служатъ пренія партій свободы и репрессіи, имѣвшія мѣсто въ Саратовскомъ миссіонерскомъ комитетѣ—у Арсеньева, Своб. сов. и вѣроисп., стр. 246—47.

³⁾ Катковъ, ib., III, 309.

мѣръ, порядочность духовенства, чѣмъ іерархическія внушенія“ ¹⁾. Не противорѣчитъ этому и выдержка изъ письма одного священника, рекомендующаго для поднятія уровня духовенства допустить свободу распространенія евангелическихъ сектъ ²⁾. Итакъ, не отгораживаться отъ борьбы, а въ ней искать исцѣленія,—говоритъ опытъ въ отвѣтъ о.о. Потѣхинымъ. Наоборотъ, пользуясь опекой, іерархія, говоритъ *Ю. Самаринъ*, „какъ будто отвыкаетъ орудовать своими невещественными средствами и покорять души тою особенною властью живого примѣра и слова, которая не всегда неразлучна съ внѣшнимъ авторитетомъ духовнаго сана; въ минуты тяжелыхъ испытаній, когда привычная поддержка со стороны мірской власти начинается ей измѣнять, она оказывается безсильною возбудить въ своей паствѣ твердость и терпѣніе въ вѣрѣ; словомъ она теряетъ все, кромѣ единственнаго дара, независимаго отъ людской немощи, — дара тайнодѣйствія“ ³⁾. Это печальное явленіе станетъ вполне понятно, если проанализировать послѣдствія, кажется, самой существенной поддержки, оказываемой правительствомъ господствующей церкви.

Это — право цензуры и пропаганды. Говоритъ о послѣдней, въ существѣ дѣла, не приходится: только что выяснено, что господствующая церковь не въ силахъ ею воспользоваться; инославнымъ же и иновѣрцамъ она запрещена. Конечно, это еще не значитъ, что тѣ ея и не ведутъ. Отъ пропаганды не откажется ни одна уважающая себя церковная община ⁴⁾. Вѣрная завѣту Христа, каждая изъ нихъ будетъ смотрѣть на дѣло миссіонерства какъ на одинъ изъ тѣхъ вопросовъ, о которыхъ говорится:

Wo Pflicht ist: sprechen,
Ist schweigen Verbrechen—

т. е. преступно тамъ молчать, гдѣ долгъ велитъ вѣщать ⁵⁾. „Не пропагандирующая церковь“, говоритъ Самаринъ, это—то же, что армія, не имѣющая цѣлью войну, или флотъ,

¹⁾ Вѣст. Пр. 1902 № 7, стр. 27.

²⁾ Ibidem. ³⁾ VIII, 454. Ср. Аксаковъ, IV, 72.

⁴⁾ Самар. IX, 386, прим. ⁵⁾ Сбор. госуд. зн. II, 453.

избѣгающій моря ¹⁾). Можно только добиться запрещенія пропаганды открытой, главнымъ образомъ — путемъ печати. Такъ что и этотъ вопросъ, слѣдовательно, сводится къ цензурѣ, т. е. къ свободѣ слова. Этотъ вопросъ, хотя и шире поставленный, больной для „несчастной, оболганной и оболживленной чужеземною ложью Россіи“. Среди другихъ, на ряду съ „либералами“, говоритъ одинъ извѣстный авторъ, о свободѣ слова „вопіють въ удивительной непослѣдовательности и такъ называемые славянофилы, мнящіе возстановить и водворить историческую правду учреждений въ землѣ Русской. И они присоединились въ этомъ къ хору либераловъ, совокупленныхъ съ поборниками началъ революціи, и они говорятъ совершенно по западному“... Оставляя въ сторонѣ вопросъ о „непослѣдовательности“, якобы проявленной славянофилами въ рѣчахъ по западному (*подобное* противоположеніе славянофиловъ западникамъ само уже говоритъ о поверхностномъ взглядѣ на первыхъ), для цѣли сочиненія достаточно разсмотрѣть, почему славянофилы не уподобляли свободы слова зданію, на фронтѣ котораго хотя и написано: *здесь истина*, но при входѣ въ который убѣждаешься, что тамъ ничего нѣтъ кромѣ лжи... Дѣйствительно, заодно съ „западниками“ „вопіяли“ славянофилы въ данномъ случаѣ (какъ и во многихъ другихъ), и вотъ почему..

Цензура имѣетъ въ виду, повидимому, благую цѣль—охраненіе православія, путемъ насильственного пресѣченія и предупрежденія еретическихъ мыслей. Но опытъ показываетъ, что эта цѣль не достижима и стремленіе къ ней отражается очень гибельно на судьбѣ пользующагося ею, цензурою, субъекта.

Какъ показано въ своемъ мѣстѣ ²⁾, христіанская истина не представляетъ изъ себя „каталога догматовъ“. Она — начало жизни, ввѣренное храненію церкви, постепенно переходящее въ сознаніе ея членовъ, усвояющихъ его по мѣрѣ роста духовнаго, подъ вліяніемъ запросовъ,

¹⁾ Самар. IX, 54, примѣч. ²⁾ § о церкви.

выдвигаемыхъ жизнью. Ея абсолютности соотвѣтствуютъ ея способность и назначеніе освѣтить всю жизнь чловѣка и чловѣчества, мало того, сообщить ей извѣстное направленіе. По завѣту Христа, Его истина—гуща или дрожжи, имѣющіе заквасить и перебродить всю исторію новаго чловѣчества. Отсюда, дѣйственность христіанства обусловливается построеніемъ христіанскаго міровоззрѣнія. По самому понятію послѣдняго оно должно быть всегда современно. Поэтому всѣ новые запросы, выдвигаемые жизнью, должны входить въ него какъ составные элементы. Вслѣдствіе этого, „охраненіе“ истины обращается въ „развитіе“ ея, такъ что прошедшее становится основой для дальнѣйшаго, а не является *всѣмъ*, законченнымъ, абсолютнымъ. Вполнѣ естественно, что въ процессѣ постиженія христіанскаго начала и построенія соотвѣтствующаго ему міровоззрѣнія возможны и почти необходимы уклоненія индивидуальнаго сознанія отъ истины. Предохранить общество отъ соблазна ими и задается цѣлью цензура, пропускающая все духовное богатство страны чрезъ особый фильтръ. Этотъ фильтръ или, такъ сказать, *мѣрка правовѣрія* и есть самое опасное мѣсто.. Христіанство есть жизнь. Наука и философія черпаютъ свое содержаніе изъ жизни. „Но странно было бы думать, что они могутъ обнять и исчерпать жизнь со всѣмъ ея безконечнымъ разнообразіемъ, дать ей содержаніе, создать для нея новую конструкцію. Въ примѣненіи къ жизни всякое положеніе науки и философіи имѣетъ значеніе *вѣроятнаго* предположенія, гипотезы, которую необходимо всякій разъ повѣрить здравымъ смысломъ и искуснымъ разумомъ ¹⁾. Между тѣмъ, объявляя себя блюстительницею правовѣрія, цензура, въ лицѣ ея представителей, очевидно, предполагается обладательницей истины. Но такъ какъ послѣдняя, по ея абсолютности, никому изъ смертныхъ вполнѣ не извѣстна и не можетъ быть даже извѣстна, такъ какъ познаніе христіанской истины ввѣрено цѣлой церкви, какъ организму богочловѣческому, то

¹⁾ Московск. сборн. изд. Побѣдоносц., 5 изд., 117 стр.

цензура можетъ быть и есть въ дѣйствительности представительница и слуга только такъ называемаго „господствующаго мнѣнія“. Ея стремленіемъ становится — подогнать „живыя“, „современныя“ мысли подъ извѣстный шаблонъ или, по выраженію Аксакова, сдѣлать ихъ „зашнурованными, занумерованными, патентованными“, не имѣющими возможности „двигаться иначе, какъ въ опредѣленной, апробованной формѣ“ ¹⁾. Такимъ образомъ, цензура, по самой своей природѣ, стремится къ кристаллизациі мысли, преграждаетъ всякое движеніе ея ²⁾, обращается къ принципу, породившему старовѣрчество: „до насъ оно положено, лежи такъ во-вѣки вѣковъ“ или: „мнѣніе—второе паденіе“. Мало того, опытъ показываетъ (и иначе быть не можетъ), что, хотя цензура считаетъ себя въ правѣ налагать „на личную мысль и ея выраженіе старый оффиціальныи штемпель установленнаго ею разъ навсегда богословскаго школьнаго правосмыслия и *православія* (если можно такъ выразиться)“ ³⁾, нельзя, однако, считать ее изъятый изъ-подъ принципа: „я—человѣкъ, и ничто человѣческое мнѣ не чуждо“. *Такъ называемое* общепринятое мнѣніе ⁴⁾ церкви „есть весьма часто пустая или неясная формула, допущенная въ обиходъ для устраненія мнѣній, которыя подъ нею притаиваются, нерѣдко разноглася между собою и связываясь съ формулою тонкими нитями діалектики, допускающими почти совершенное отрицаніе“ ⁵⁾. И если, къ тому же, принять во вниманіе, что ни одинъ умъ не можетъ поручиться за себя, что онъ

¹⁾ Акс. II, 201. ²⁾ IV, 154. ³⁾ Ibidem.

⁴⁾ Между прочимъ, не выраженіемъ ли одного изъ этихъ „такъ называемыхъ общественныхъ мнѣній“ является сообщеніе книги г. Гурьянова—„Прогулка съ дѣтьми по Россіи“, что Русскій Государь есть патриархъ или глава церкви греко-россійской, и поэтому, будучи помазанъ мвромъ при коронованіи, онъ можетъ, если бы захотѣлъ, служить обѣдню“ (приведено въ сочин. Гиляр.-Платон., т. II, стр. 75). Можетъ быть, въ основѣ такого „свѣдѣнія“ лежитъ извѣстіе, что „императоръ Павелъ хотѣлъ объявить себя главою церкви и служить обѣдню“ (Ив. Аксаковъ, Письма, IV, 202)?

⁵⁾ Хом. VIII, 356.

правильно понимаетъ ученіе, уже формулированное церковью ¹⁾, то окажутся на лицо еще два послѣдствія дѣйствія цензуры. Съ одной стороны, вслѣдствіе того, что „на стражѣ русскаго православія стоитъ государственная власть, съ обнаженнымъ подъятымъ мечемъ,—„хранительница догматовъ господствующей вѣры и блюстительница всякаго въ святой церкви благочестія“,—готовая покарать малѣйшее отступленіе отъ церковнаго, ею оберегаемаго, „правовѣрія“, послѣднее оказывается не тѣмъ, „которое установлено изволеніемъ Св. Духа, вселенскими и помѣстными соборами, святыми отцами и всею жизнью церкви“, но,—„для большей крѣпости и съ *значительными добавленіями*“,—также и Сводомъ Законовъ Россійской имперіи“ ²⁾. Съ другой стороны, такъ какъ цензура, какъ показываетъ опытъ, не есть что-то существующее *in concreto*, единое, а состоитъ изъ живыхъ индивидуумовъ, сплошь и рядомъ несогласныхъ между собою, то попытка цензуры „давать направленіе литературѣ, вообще умственному и нравственному развитію народа“ обращается въ самый яркій деспотизмъ, стремящійся подчинить миллионы умовъ единичному уму индивидуума, и поставить директора общественной мысли и совѣсти въ лицѣ министра, нынче одного, завтра другого, сдѣлать духовную жизнь народа зависимою отъ качествъ одного человѣка“ ³⁾.

При такой, такъ сказать, *онтологической* несостоятельности цензуры ⁴⁾, необходимо помнить, что ею, сверхъ того, игнорируется природа какъ человѣка, такъ и церкви.

¹⁾ Хом. II,

²⁾ Ив. Аксак. IV, 84. Въ наказѣ Синода депутату для Екатерининской комиссіи выражается желаніе, чтобы всѣ каноническія правила „въ своей силѣ содержимы были чрезъ Высочайшее Ея Императорскаго Величества оныхъ подтвержденіе“ (п. 2)—у Папкова, ц. с., 263. ³⁾ Аксаковъ, *ibid*.

⁴⁾ Ср. прекрасную оцѣнку всей пагубности духовной цензуры въ Богосл. Вѣстн. 1903, III, 615, 1904, II, 37, 38 (въ ст. прот. Свѣтлова „Идея царства Божія“).—Должно имѣть въ виду и то обстоятельство, что „вліяніе“ апробованныхъ книгъ не одинаково на равныя личности. Въ 1894 г. совратившійся изъ православія въ вѣру еванге-

„Существенными свойствами“ предмета логика называетъ такія, за отсутствіемъ которыхъ предметъ перестаетъ быть самимъ собою. Поэтому, если *человѣкъ* мыслится какъ *существо свободно-разумное*, а цензура, стремящаяся обратить его въ какую-то *машину*, „мыслящую“ исключительно въ „апробованномъ“ направленіи, лишаетъ его этихъ свойствъ существенныхъ, то подцензурный *человѣкъ* перестаетъ уже быть *человѣкомъ* ¹⁾; разница между нимъ и безсловеснымъ скотомъ стирается ²⁾... Свобода мысли и слова совсѣмъ не „политическая прерогатива“, какъ ошибочно воображаютъ нѣкоторые, какъ не „прерогатива“ и свобода ѣсть, пить, спать, дышать чистымъ воздухомъ, двигать руками и ногами; это—величайшее благо, органическая потребность, условіе *человѣческаго* существованія ³⁾. Правда, дѣятельность *человѣческаго* разума уже не разъ потрясала весь міръ христіанскій, угрожая великими опасностями ⁴⁾. Но логиченъ ли *отсюда* выводъ: стѣснить его дѣятельность, вѣрнѣе,—*прекратить*?! Отъ возможности вреда не застраховано употребленіе ни одной силы; не только употребленіе пищи многимъ стоило жизни, но и руки были средствомъ безчисленнаго зла...

лическихъ христіанъ показывалъ на судѣ, что на его убѣжденія окончательно повліяли *противосектантскія* брошюры (Кутепова, Іоанна Кронштадтскаго), въ которыхъ ясно будто бы доказывается неправота православія (Вѣстн. Права, 1902, № 8, стр. 13—14 ср. 26—27). Общеизвѣстенъ фактъ, что сектанты питаютъ уваженіе къ сочиненіямъ св. Тихона Задонскаго. И А. Н. Соколовъ утверждаетъ, что сектантовъ научаютъ ихъ вѣрѣ наши гг. миссіонеры (Объ идеяхъ и идеалахъ нашей интеллигенціи, стр. 327—28). Все это очень напоминаетъ извѣстный инцидентъ изъ біографіи Новицкаго. — Еще важнѣе безспорно историческій фактъ: религіозная мысль распространялась и распространяется почти исключительно изустно, а не печатно. Наши сектанты развѣ пользуются услугами „печати“? А число ихъ растетъ, не говоря уже о томъ, что они родились. Не печати обязаны буддизмъ, исламъ, христіанство, всевозможнаго рода ереси и т. д. Справедливо говоритъ Н. Я. Данилевскій, что „загражденіе русла печати для распространенія религіозныхъ идей уподобляется запиранію узкой калитки при настежѣ открытыхъ воротахъ“...

¹⁾ Хом. I, 215, Акс. II, 280—81. ²⁾ Акс. V, 11—12, IV, 399—400.

³⁾ Акс. II, 39, 280, IV, 399. ⁴⁾ Хом. I, 215.

Что же, связывать ихъ? Но кто же въ концѣ концовъ будетъ производить эту операцію, спрашиваетъ Аксаковъ¹⁾. И „если бы Богъ далъ слабому человѣку могущество, конечно нашлись бы люди, которые вздумали бы уничтожить тѣ силы, которыя, проявляясь въ видѣ бурь и землетрясеній, разрушаютъ великіе города и опустошаютъ цѣлыя цвѣтущія области“. Но этимъ они, хотя и „изъ блажихъ намѣреній“, убили бы жизнь природы, и спасаемыхъ ими братій, и свою собственную“²⁾. Велика и непобѣдима сила человѣческаго разума; и, управляемый любовью къ божественной истинѣ, онъ самъ исцѣляетъ раны, нанесенныя во время злоупотребленія³⁾. Только недостатокъ вѣры въ силу истины можетъ толкать на путь католицизма, запрящающаго чтеніе Св. Писанія мірянамъ, или къ руководству системой, думающей, что „глупость есть лучшее оборонительное орудіе противъ злоупотребленія разумомъ“⁴⁾. *Золотымъ вѣкомъ* своей письменности христіанскій міръ обязанъ не тѣмъ „ревнителямъ“, которые, пользуясь физическою силою, предоставленной къ ихъ услугамъ государствомъ, сжигали памятники языческой учености, а тѣмъ *дѣйствительнымъ* столпамъ церкви, что, „боровшись на смерть съ ложью языческой міѳологіи, не уничтожали языческой философіи, но, принимая ее, преобразовали согласно своему высшему (христіанскому) любомудрію“. Имъ мы обязаны великимъ достояніемъ потому, что „они—по выраженію греческаго историка—переплыли все море эллинской мудрости прежде, чѣмъ всту-

1) Акс. IV, 362. 2) Хомяк. I, 372.

3) Хом. I, 215, II, 222, Акс. II, 46—7.

4) „Остроумный“ — по характеристикѣ Хомякова—отзывъ о системѣ князя Шихматова: „Ce brave homme croit que la bêtise est la meilleure arme défensive contre l'arbus de l'esprit“—VIII, 306.—Любопытно недоумѣніе—совѣтъ о. Соллертинскаго: „зачѣмъ было Л. Толстому заниматься догматикой, когда можно уклониться отъ христіанства?! На это у него не было никакого уважительнаго права. Тѣмъ болѣе (?), что онъ могъ бы быть руководителемъ нравственности“ (не зная догматики?). Прот. рел.-филос. собр., стр. 106 (при Нов. Пут., 1900 г.). Хомяковъ на подобный совѣтъ могъ бы отвѣтить мыслью о „мирѣ гробовъ повапленныхъ“ (VIII, 239).

пили въ спасительную пристань Христову“ ¹⁾. И какъ нѣ трудна борьба истины съ заблужденіемъ, окончательное торжество истины несомнѣнно ²⁾. „Magna est veritas et praevalerebit“, сказано давно и сказано навсегда ³⁾. На этой-то вѣрѣ во всепобѣждающую силу истины и зиждется церковь. Ея божественный Основатель, обращая вниманіе невѣровавшихъ Его мессіанскому достоинству къ свидѣтельству ветхозавѣтныхъ писаній, не сказалъ: „смотрите, какъ въ *Моемъ* истолкованіи та свидѣлствуютъ о Мнѣ“.. Такъ мыслить сказавшій: „познайте истину—и истина сдѣлаетъ васъ свободными“ не могъ, потому евангелистъ и увѣковѣчилъ инья слова: „испытайте писанія, яко та“ и пр... И „христіанское ученіе есть ученіе Бога—*Слова*“ ⁴⁾; его сила въ истинѣ, а сила истины въ ней самой: ея сыны—сыны свѣта и свободы, ея мечъ—свободное о Христѣ слово, которымъ она покоряетъ себѣ свободный духъ и свободную совѣсть. Отношеніе къ истинѣ можетъ быть только свободное, поэтому свобода истины уже сама по себѣ предполагаетъ свободу убѣжденія. А свобода убѣжденія въ свою очередь предполагаетъ и свободу заблужденія ⁵⁾—съ его выраженіемъ въ словѣ, слѣдовательно—свободу слова“ ⁶⁾. „Мы, христіане, называемъ Самого Бога—Словомъ. Посягать на жизнь разума и слова въ человѣкѣ—значитъ не только совершать святотатство Божіихъ даровъ, но посягать на божественную сторону человѣка, на самый Духъ Божій, пребывающій въ человѣкѣ, на то, чѣмъ человѣкъ—человѣкъ“ ⁷⁾! Безспорно, что „Христосъ и апостолы преподавали самыя строгія заповѣди въ огражденіе свободы слова отъ сквернословія и хулы на Духа

¹⁾ У Терновскаго—Вселен. соб., 188.

²⁾ Хом. II, 103. ³⁾ Онъ же, VIII, 296—97.

⁴⁾ Этотъ курсивъ Аксакова не долженъ давать повода къ предположенію пустой игры словами, такъ какъ, очевидно, имѣется въ виду указаніе на сущность христіанства, призывающаго словомъ къ свободному слѣдованію словамъ Слова.

⁵⁾ Не въ смыслѣ признанія его за нѣчто законное и терпимое, а только за естественное по его происхожденію.

⁶⁾ Акс. IV, 38. ⁷⁾ ib. 399.

«Святого»¹⁾. Но бесспорно и то, что Христос признавалъ *одно* принужденіе—истины, святости и любви²⁾. И у этого принужденія кто найдетъ что-нибудь „общее съ полиціей и министерствомъ внутреннихъ дѣлъ“³⁾?! „Свобода—стихія и объектъ церкви“, говорилось въ своемъ мѣстѣ. И, при высказанномъ должномъ отношеніи христіанина къ исповѣдуемому имъ Откровенію и учительству церкви, допущеніе цензуры церковью будетъ ничѣмъ инымъ, какъ нарушеніемъ заповѣди—просьбы ап. Павла: „вы (т. е. христіане) куплены дорогою цѣною; не дѣлайтесь рабами чловѣковъ“⁴⁾. Истинному христіанину „путеводнымъ свѣтиломъ избирать не должно никого, а слова и смыслъ дѣлъ каждаго повѣрять собственнымъ судомъ“⁵⁾. Святой не безъ ошибокъ и не безъ грѣха. Въ немъ это небольшая тѣнь; а того и смотри, я, не имѣя его святости, приму именно его ошибку или грѣхъ, и во мнѣ родится великое заблужденіе или сильный порокъ⁶⁾.... Изучать можно живого, какъ и мертваго..., но *вѣрить* не должно никому... то, что вся церковь высказала, тому вѣровать безусловно; знать, что все, что она когда-нибудь выскажетъ, будетъ безусловно истинно; но что она еще не высказала, того за нее не высказывать авторитативно, а стараться самому разумѣть, со смиреніемъ и искренностью, не признавая надъ собою впрочемъ ничьего суда, покуда церковь своего суда не изрекла⁷⁾. Не такъ думаютъ создатели цензуры, присвоивая себѣ монополію истины, раз-

¹⁾ Ссылка „Гражданина“—ib. 529.

²⁾ „Не знаете, какого вы духа“. — „Если бы царство Мое было отъ міра сего, слуги Мои подвизались бы за Меня“ и т. п.

³⁾ Акс. IV, 529.—Въ посланіи къ Титу средствомъ для „загражденія устъ развращающимъ цѣлые дома“ ап. Павелъ считаетъ сознательную твердость и полную освѣдомленность епископа въ „здравыхъ словахъ“ (Тит. I, 7 и д. ср. II, 1 и д.).

⁴⁾ 1 Кор. VII, 23. ⁵⁾ Хом. VIII, 134.

⁶⁾ Аксаковъ К. С. прекрасно сказалъ про легенду объ Исаакіи Печерскомъ: „онъ тѣмъ былъ виноватъ, что повѣрилъ образу Христа, не свѣривъ его словъ съ ученіемъ Христа“ (Хом. VIII, 134).

⁷⁾ Хомяковъ, ibidem.

дѣляя людей на поразительное меньшинство, коему надлежитъ снабжать истиннымъ познаніемъ громадную массу умственного пролетаріата, однако не по природѣ, а просто по случайности положенія, обрекающаго „массу“ на „*рабство челоѣкомъ*“.

Эта попытка опеки религіозно-интеллектуальной жизни стада Христова, какъ извращеніе самыхъ законовъ его жизни, не можетъ, естественно, пройти безъ вреда. Цензура, пишетъ Аксаковъ, корень всему злу, покровительница лжи, преграда и помѣха честному слову ¹⁾. Монополія нигдѣ такъ не вредна, какъ именно въ литературѣ. Даже истинному направленію грозитъ опасность впасть въ односторонность, т. е. ложь ²⁾.

Присвоивъ себѣ монополію истины, цензура настолько отождествляетъ ее съ своими воззрѣніями (у представителей „мѣстныхъ цензуръ“ часто діаметрально противоположными), что становится совершенно неспособною перемѣнить уголь зрѣнія, посмотрѣть на свѣтъ Божій съ вольнаго воздуха, а не изъ своей „пещеры“. Надъ нею, кажется, и царятъ всѣ тѣ *idola*, о которыхъ говорилъ и отъ которыхъ предостерегалъ живыхъ людей знаменитый Бэконъ. Подобно тому, какъ и вообще копіи уступаютъ оригиналамъ, и духовная цензура, противорѣчащая природѣ церкви и внесенная въ нее благодаря услугѣ государства, по своей ревности превосходитъ общегосударственную и даже является отсталою сравнительно съ началами послѣдней ³⁾. Здѣсь создается вѣра въ „традиціонные пути“ *an und für sich*, такъ что самыя слова „новый путь“ кажутся уже страшною ересью прежде, нежели познакомятся съ содержаніемъ новыхъ путей. Вѣрною, — хотя, кажется, лучшею дѣйствительности, — характеристикой психологіи настроенія ревнителей „старыхъ путей“ служить характеристика впечатлѣнія, произведеннаго на нашъ богословскій міръ методомъ и выводами Хомякова,

¹⁾ Письма, IV, 221. ²⁾ Ib. 416 стр. 423.

³⁾ Акс. IV, 40 — по поводу слуховъ о реакціонномъ измѣненіи устава духовной цензуры.

данная Самаринимъ. „Съ одной стороны, слышалось сердечное желаніе согласиться, съ другой—какая-то боязнь усвоить себѣ что-то какъ будто новое, по крайней мѣрѣ неожиданное, что-то правда свѣтлое, но ужъ не слишкомъ ли даже свѣтлое? Къ этому присоединялось и нѣкоторое сожалѣніе, какъ будто тоска; чувствовалось, что если взяться за оружіе, выкованное Хомяковымъ, то пришлось бы, вѣроятно, сложить съ себя значительную часть прежней, школьной арматуры, правда тяжелой, неудобной, ни отъ чего не оберегающей, даже насквозь продырявленной, но за то какъ бы приросшей къ членамъ; пришлось бы пожертвовать логическими приѣмами и оборотами, правда, всѣмъ надобѣвшими, ни на кого уже не дѣйствующими, но за то издавна затверженными и потому легкими; наконецъ, пришлось бы, можетъ быть, изъ арсенала опредѣленій и доказательствъ, кое-что и отбросить, какъ вовсе не годное, что, правда, и теперь не безусловно одобряется, даже осуждается какъ слабое и невѣрное, но осуждается какъ-то больше про себя, въ своей совѣсти, или въ кругу своихъ, а не на людяхъ“ ¹⁾. Представители цензуры, какъ люди практики, оказываются, по самому своему положенію, гораздо рѣшительнѣе. Руководясь, въ существѣ дѣла, разсужденіемъ, приписаннымъ Омару: „Если книги въ Александрійской библіотекѣ содержатъ то же, что и Коранъ, то онѣ не нужны, а если что иное, то вредны. Сжечь“ ²⁾, они не дадутъ увидѣть свѣта Божія мнѣніямъ, съ ихъ воззрѣніями, — замѣняющими роль Корана, — несогласнымъ. Благодаря этой милости цензуры, словесность наводняется выраженіями низкой лести и явнаго лицемерія въ отношеніи религіозномъ ³⁾. Даже честная защита господствующаго взгляда, высказанная при отсутствіи полной свободы критики и суда, теряетъ свое нравственное значеніе, подвергается подозрѣнію, лишается возможнаго дѣйствія на честные—свободные умы. „Рабъ и *похвалить* не можетъ: Онъ лишь можетъ только *лстить*“, гласить двустипшіе Державина. И потому „желать неза-

¹⁾ Самар. V, 363—4. ²⁾ Хом. I, 201, примѣч. ³⁾ Хом. I, 374.

висимой похвалы, не допуская независимой критики, все равно, что искать квадратуры круга или даже чего-нибудь еще невозможнѣе¹⁾. Благодаря такому вліянію „господь, на заставахъ и шлагбаумахъ команду имѣющихъ“, „честное слово, требующее свободы для своихъ честныхъ мнѣній, даже для своихъ честныхъ ошибокъ“, умолкаетъ, „чтобы не мѣшались въ этотъ отвратительный хоръ, или не сдѣлаться предметомъ подозрѣнія по своей прямодушной рѣзкости“²⁾. Да и рѣшившись сдѣлать подобную попытку, оно рискуетъ быть не услышаннымъ (= не увидѣть свѣта) или вызвать осужденіе и даже гоненіе³⁾. И опытъ показываетъ, что было бы болѣе, чѣмъ рискованно, утверждать, будто „строгость“ цензуры не падаетъ на произведенія безвредныя или полезныя. Многія хорошія книги, многія объясненія Слова Божія нерѣдко запрещаются изъ ложнаго опасенія, что чтеніе ихъ опасно для умовъ непросвѣщенныхъ⁴⁾. И вотъ, или на томъ основаніи, что они не нужны или способны возбудить напрасныя сомнѣнія, или просто потому, что пропускъ ихъ былъ бы несогласенъ съ правилами духовной цензуры“⁵⁾, сочиненія Хомякова—богословскія—тридцать лѣтъ должны были странствовать за границей. Ихъ судьба—общая для цѣлой массы другихъ⁶⁾, имѣвшихъ несчастье показаться цензурѣ какъ бы „манихейскою ересью“⁷⁾. И это не странно,

1) Акс. IV, 387—88. 2) Хомяковъ, I, 374.

3) Хотя бы потому только, что пишетъ „не отъ слова Божія“, т. е. не цитируетъ его *фразы*, соединяя союзами (— судьба о. Петрова). Очевидно, забывается, что причина тому „самая простая: если мы приняли духъ Евангелія, то слова наши будутъ согласны съ текстами; если же нѣтъ, то и тексты мы приведемъ и поймемъ криво“ — Хом. VIII, 359.

4) Хом. II, 373—74, 379. 5) Ib. 386.

6) Апологія православной церкви, „Что есть истина“—Неплюева, направленная противъ Толстого, въ Россіи могла появиться лишь 10 лѣтъ спустя послѣ выхода въ Лейпцигъ. „Какая злая иронія надъ однимъ изъ охранительныхъ учрежденій, назначенныхъ служить церкви“,—замѣчаетъ прот. Свѣтловъ (Богосл. Вѣстн. 1904, I. 25).

7) Хомяк., VIII, 193.

когда ревность по Бозѣ, но не по разуму достигаетъ такихъ размѣровъ, что не только святоотеческія сочиненія, переводимыя на русскій языкъ, подвергается оправославленію ¹⁾, но загорается „вождедѣніемъ подвергнуть цензурѣ само Евангеліе и пустить его въ народное обращеніе въ очищенномъ казенномъ видѣ“ ²⁾... Вслѣдствіе подобнаго мудрствованія „паче, нежели подобаетъ мудрствовать“, „теряется много полезныхъ трудовъ и мыслей для міра, или, по крайней мѣрѣ, для современнаго поколѣнія“ ³⁾. Послѣднее ограниченіе имѣетъ весьма глубокій смыслъ. Ранѣе приведенныя слова Аксакова, что церковь, поступившая на службу къ государству, „погружается въ случайности міра сего“, сохраняютъ свою силу и здѣсь. И послѣдующая судьба сочиненій самого же Хомякова, найденныхъ вполне православными, — только страдающими „неопредѣленностью и неточностью встрѣчающихся въ нихъ нѣкоторыхъ выраженій, произшедшихъ отъ неполученія авторомъ специально-богословскаго образованія“ ⁴⁾, — служить только иллюстраціей общаго явленія. Подавляющее количество противорѣчивыхъ отзывовъ представителей цензуры — „истины“, не только въ разное время, но и одновременно въ разныхъ мѣстахъ, во всякомъ случаѣ подрываетъ авторитетъ „господъ, на заставахъ и шлабаумахъ (россійкой печати) команду имѣющихъ“, невольно обращая вниманіе на полную некомпетентность сужденій

¹⁾ Бронзовъ, Истор. нравст. богосл. въ Россіи—Хр. Чт.

²⁾ Акс. V, 51.—По поводу своихъ замѣчаній о гибельности цензуры въ статьѣ „Объ общественномъ воспитаніи въ Россіи“, Хомяковъ въ письмѣ къ А. Н. Попову говоритъ: „я хотѣлъ бы, но не рѣшился, примѣрами доказать, что теперешняя цензура вредна и религіи и правительству“ (VIII, 202)...

³⁾ Хом. II, 379.

⁴⁾ Цензурская помѣтка (и на изданіи 1900 г.), весьма характерная по своей „неопредѣленности и неточности“. Интересно, что разумѣлъ цензоръ подъ „богословскимъ образованіемъ“, неполученіемъ котораго какъ бы извиняется Хомяковъ, по своему *богословскому* образованію даже вызывавшій нѣкоторую зависть у присяжныхъ богослововъ?!...

тѣхъ, кому присволяется не только *обязанность*, но и *исключительное право* учить“ ¹⁾. О чемъ можно и чего нельзя говорить, сами цензоры сплошь и рядомъ не знаютъ ²⁾. И это печальное непостоянство „истины“ едвали возможно объяснять отсутствіемъ *разумныхъ* исполнителей мудраго

¹⁾ Акс. IV, 152 стр. 504. — Были и есть и случаи обратнаго порядка — одобренія явно вредныхъ сочиненій съ точки зрѣнія самой цензуры. Причина — неспособность закона „выразить съ надлежащею опредѣленностью тѣ тончайшіе, неуловимые оттѣнки и черты, которые характеризуютъ добро и зло въ сферѣ мысли и слова“ (Акс. IV, 515). Предупредительная и карательная цензура порождаетъ искривленіе самыхъ словъ въ ихъ значеніи, соединеніе съ ними иносказательнаго смысла, воровскую пропаганду — между строкъ. „Авторы, сядя за работу, думаль (описывается Николаевская эпоха, когда въ теченіи цѣлыхъ 30 лѣтъ не было разрѣшено ни одного новаго печатнаго періодическаго изданія, — „когда сверху раздавались лишь слова команды, снизу большею частью *слышались* только молчаніе“ — Акс. IV, 514) уже не о томъ, чтобы какъ можно яснѣе выразить свое искреннее убѣжденіе, или чтобы какъ можно полнѣе и отчетливѣе передать на общій судъ свою доктрину, а только о томъ, чтобы какъ-нибудь протащить свою мысль контрабандой сквозь цензурную стражу, — и мысль тихонько прокрадывалась, закутанная въ двусмысленные обороты рѣчи“ (Акс. IV, 433). И *подцензурные* писатели настолько навострились, что для нихъ стало „довольно нетрудно, усвоивъ себѣ условную терминологию (ключъ къ которой у всѣхъ въ рукахъ), оспаривать и опровергать тѣ начала, которыхъ цензура считается оберегательницею. Доказательствомъ можетъ служить вся литературная дѣятельность Бѣлинскаго, Герцена (въ Россіи), Добролюбова и др. Гораздо труднѣе писать въ защиту этихъ началъ“... Такъ писалъ Самаринъ, въ качествѣ современника, Кавелину (Сам. VI, 381). Въ статьяхъ Аксакова (IV, 361—530 стр.) о свободѣ печатнаго слова излита вся горестъ наболѣвшей души вслѣдствіе этого „междустрочнаго смысла“, какъ „самаго ядовитаго вида злоторной лжи“ (ib. 524), порождаемаго цензурой... И онъ, равно и Хомяковъ не могутъ простить всего безсмыслія цензуры, пропускающей циничный романъ „Нана“ или „письма, въ которыхъ старый аристократъ облизывается при воспоминаніяхъ объ ужинахъ Людовика XV“, и запрещающей „Исторію французской революціи“ Карлейля или „Жалкія бредни Консидерона или остроумное и странное безуміе Прудона“ (Акс. IV, 521; Хом. I, 373). Подобныхъ примѣровъ масса. Но не оцѣживаніе ли это комара и поглощеніе верблюда? Ср. мысли прот. Свѣтлова — „Источники ходячаго мнѣнія о вѣрѣ“..., пространное примѣчаніе къ стр. 63.

²⁾ Аксаковъ, Письма, IV, 211.

учрежденія цѣлей... „Сегодня неумные исполнители, вчера неумные, тридцать лѣтъ сряду неумные: что за рокъ такой? Не спросить-ли себя: умна ли сама задача“? Решилъе принадлежитъ извѣстное изреченіе, что двухъ строкъ человѣка достаточно для его повѣшенія ¹⁾.. Безпристрастный анализъ фактовъ показываетъ, что цензура,—вопреки слову Евангелія, запечатлѣнному характеромъ божественной мудрости, запрещающему, въ цѣляхъ истиннаго благоразумія, исторгать плевелы ранѣ жатвы, дабы не исторгнуть купно съ ними и пшеницу,—„исторгала главнымъ образомъ пшеницу, обрушивалась всѣмъ своимъ гнетомъ на людей истинно просвѣщенныхъ и честныхъ“. Въ виду этого необходимо приходится сдѣлать выводъ, что не представляется никакой возможности „для правительства замѣщать свободное творчество жизни казеннымъ строемъ, производить канцелярскимъ порядкомъ раздѣленіе между овцами и козлищами, между добрымъ и злымъ, и полицейско-бюрократическимъ способомъ регулировать духовныя стихіи міра“ ²⁾. Въмѣсто этого происходитъ полное извращеніе умственной и нравственной жизни страны ³⁾; православіе лишается тѣхъ средствъ защиты, которыхъ требуетъ новое время, противъ натиска новыхъ враговъ, выставленныхъ современною наукою и философіею ⁴⁾; богословіе какъ наука становится отсталою и страшно запутанною, такъ что становится стыдно при одной мысли, что иностранцы могутъ принять „жалкую дребедень“ арх. Макарія, „провонявшаго схоластикой“, за выраженіе нашего православнаго богословія ⁵⁾... Мало того, благодаря официальному „на Шипкѣ все спокойно“ = „у насъ Бюхнеровъ, Ренановъ и т. п... нѣтъ“ (!), „общество, при всей искренности

¹⁾ Аксак., 297. ²⁾ Ibid. IV, 515, 514.

³⁾ Общій смыслъ всѣхъ разсужденій И. С. Аксакова о „свободѣ слова“. То же, положительно, ярко выражаетъ Хомяковъ, говоря, что свобода мнѣнія „созидаетъ силу духа, царство правды и жизнь разума въ народѣ. Безъ нея умираютъ и гложутъ всѣ добрыя начала, какъ видно изъ опыта многихъ народовъ, и отчасти изъ нашего собственнаго“ („Къ сербамъ“—I, 405—406. Ср. Ив. Аксаковъ, IV, 390).

⁴⁾ Ibid. 152. ⁵⁾ Хомяковъ, VIII, 188—89.

своей вѣры, до такой степени привыкло къ безгласности и потемкамъ, что дневной свѣтъ правды его невольно раздражаетъ, и свободы оно пугается“ ¹⁾.... Лишенная возможности лицомъ къ лицу встрѣчаться съ критикой своихъ воззрѣній (это—все равно, если бы точная наука для своего развитія запретила опубликованіе такъ называемыхъ отрицательныхъ инстанцій!), „частныя лица, говоритъ *Пальмеръ* въ письмѣ къ Хомякову, не замѣчаютъ настоящей сущности многихъ вопросовъ, а также неизбежнаго развитія разъ допущенныхъ началъ, и такимъ образомъ бывають наклонны желать, чтобы другіе были менѣе скрупулёзны и согласились бы быть слѣпы, какъ слѣпы они сами, или нѣмы, какъ они нѣмы, и чтобы они признавали то и участвовали въ томъ, въ чемъ они не затрудняются быть участниками“ ²⁾. Запрещая открытую критику господствующихъ началъ, равно и развитіе противниками своихъ воззрѣній, цензура сосредоточиваетъ вниманіе подцензурныхъ писателей на *слабыхъ* сторонахъ противника“. Безспорно, это не только не научно ³⁾, но и очень вредно. „Слабую сторону противника или соперника знать *полезно*, чтобы при случаѣ вспомнить о ней и воспользоваться ею; сильную сторону соперника знать *необходимо*, и должно помнить о ней постоянно, чтобы не пасть въ борьбѣ. Неразумно останавливать слишкомъ часто мысль свою на недостаткахъ и слабостяхъ врага, потому что при такомъ направленіи мысли легко впадаешь въ самонадѣянность, за которою нерѣдко слѣдуетъ справедливое наказаніе; неблагородно и—скажемъ рѣшительнѣе—низко радоваться этимъ недостаткамъ и слабостямъ, потому что такое чувство противно человѣческому достоинству. Мысль же о силѣ и достоинствѣ врага порождаетъ въ благородныхъ душахъ напряженіе всѣхъ нравственныхъ силъ: въ умѣ ясновидѣніе, въ волѣ крѣпость, въ совѣсти искреннее сознаніе своихъ собственныхъ слабостей

¹⁾ Акс. IV, 42. ²⁾ Хом. II, 483.

³⁾ См. напр. замѣчаніе Гилярова-Платонова по адресу м. Филарета (соч. Гил.-Плат., II, 194—274).

и стремленіе къ ихъ исправленію“ ¹⁾. Направляя литературу совершенно обратному настоящему уроку жизни, цензура развиваетъ то *маловѣріе* во внутреннюю силу истины, которое *порождаетъ стремленіе къ физическому насилию надъ „ложью“* ²⁾. Сознавая свое безсиліе противустать врагу съ его же оружіемъ, съ другой стороны предвидя вредъ, могущій произойти отъ его лжеученія, господствующая церковь хватается за мечъ вещественный, забывая, что „единственный мечъ, которымъ *церковь* можетъ пользоваться, который и врагами ея можетъ быть съ нѣкоторымъ успѣхомъ противъ нея обращаемъ, есть слово“ ³⁾. Въ своемъ ослѣпленіи ни она, ни ея покровители „не въ состояніи, кажется, или не хотятъ различать между разнужданностью или упорствомъ, происходящими изъ дурныхъ побужденій, и такой свободой обсужденія, которая здорова и ведетъ къ истиннымъ выгодамъ вѣры“ ⁴⁾. Цензура, стремящаяся содѣйствовать добру, внушаетъ однако опасенія, „будетъ ли свобода добру, или смѣшаютъ его со зломъ, потому только, что оба похожи другъ на друга способностью жить и двигаться“ ⁵⁾... Конечно нѣтъ сомнѣнія, что „для церковныхъ пастырей несравненно покойнѣе и удобнѣе, чтобъ твердость вѣры почивала болѣе на бдительности полиціи, чѣмъ на ихъ служеніи истинѣ духомъ и словомъ“ ⁶⁾. Но если церковь дастъ ржавѣть мечу духовному—чрезъ упраздненіе свободной совѣсти и духовныхъ орудій,—то вѣдь тѣмъ самымъ упраздняется призваніе, причина бытія, необходимость самого духовенства ⁷⁾!

¹⁾ Хомяковъ—III, 232.

²⁾ Это—общая точка зрѣнія славянофиловъ. „Чѣмъ слабѣе религія, чѣмъ менѣе она связана съ внутреннимъ святилищемъ души, тѣмъ легче переходитъ она въ область страсти. Тотъ, кто своей вѣрѣ плохо вѣритъ, обыкновенно отстаиваетъ ее съ неистовствомъ“—Хомяковъ (V, 200). Это „неистовство“ зависитъ отъ *внутренняго* предположенія, что какъ во мнѣ легко держится вѣра, такъ это возможно и для другихъ и ихъ сопротивленіе не можетъ имѣть разумности. (Самаринъ, I, 81)!

³⁾ Хом. II, 32. ⁴⁾ Ib. 485. ⁵⁾ VIII, 178. ⁶⁾ Акс. IV, 609.

⁷⁾ Ib. 110 ср. 72.

Вѣдь на немъ лежитъ *спеціальная* обязанность учить благовременно и безвременно, учить настойчиво, *все* испытывать и добраго держаться (1 Солун. V, 21), зная, что даже у язычниковъ есть нѣчто хорошее, не только у инославныхъ христіанъ, принесшихъ въ сокровищницу христіанской мысли больше жемчуга, нежели русско-православные ея представители. Зачѣмъ же подсѣкать ту вѣтку, на которой сами сидимъ?! А это какъ разъ и дѣлаютъ защитники цензуры, забывая условія исполнимости пастырями ихъ прямой обязанности — уловлять въ мрежи словесныя рыбы духовныя. Главное условіе — извѣстность врага и его средствъ; а разъ мы сами не даемъ ему обнаружить себя и ихъ, то съ кѣмъ же сражаться?! и какъ?! Должно всѣми фибрами души желать свободы слова и благодарить Бога за нее, но... „какъ Аяксъ за свѣтъ дневной, т. е. какъ за возможность сражаться и слѣдовательно приниматься сильно за борьбу“ ¹⁾. Равно, готовиться на брань съ врагомъ и лишать себя средствъ къ этому, — что, какъ видѣли, достигается благодаря существованію цензуры, — не то же ли, что — готовиться къ партизанской войнѣ и запретить выдѣлку и продажу пороха и обезоружить страну изъ опасенія, какъ бы то или другое не послужило средствомъ для мятежа ²⁾? Въ подобную же ошибку, благодаря тому же наивному опасенію, впадаетъ и господствующая церковь въ лицѣ ея маловѣрныхъ представителей (однако не въ смыслѣ *церковнаго* представительства, какъ поставленныхъ свѣтскою властью, безъ вѣдома церкви), невольно напоминая своимъ благодушнымъ безпечіемъ подъ сѣнью государства логику лѣнивой жены, говорящей — по пословицѣ — про мужа (въ данномъ случаѣ — про государство): „*завалюсь* за него, не боюсь никого“ ³⁾... Невольно напрашиваются на сравненіе сѣтованія *Маассена* (156—58) по поводу картины средневѣковаго царства невѣжества, когда люди потеряли всякую способность критики, когда имъ недоставало „простого смысла для исторической и реальной истины во всѣхъ вещахъ, состояв-

¹⁾ Хом. VIII, 351. ²⁾ Хомяк. VIII, 180. ³⁾ Аксак. III, 151.

шихъ въ связи съ религіей и церковью“. „Институтъ принудительной церкви, обладавшій внѣшней монополіей на истину, разрушилъ эту способность“, объясняетъ авторъ ¹⁾).

Но что будетъ, если мужъ встанетъ, т. е. если государство отыметъ свою тяжелую руку, если вмѣсто настоящаго положенія церкви, какъ института государственнаго, когда „у ограды церковной стоятъ не грозные ангелы Божіи, охраняющіе ея входы и выходы, а жандармы и квартальные надзиратели, какъ орудія государственной власти“ ²⁾),—она внезапно окажется *снова* предоставленною своимъ собственнымъ, внутреннимъ, благодатно-духовнымъ силамъ, единственно завѣщаннымъ ей ея Божественнымъ Основателемъ? А это время, кажется, уже не такъ далеко. Еще Гизо писалъ и Аксаковъ въ 60-хъ гг. истекшаго столѣтія приводилъ его слова, что христіанство стоитъ въ присутствіи, въ предощущеніи свободы. И чѣмъ далѣе идетъ время, тѣмъ болѣе и болѣе западъ переходитъ на почву раздѣленія церкви и государства. Глухіе отголоски этого движенія, по истинѣ мірового значенія, слышатся уже и у насъ: манифестъ 17 апр. 1905 г. Система государственной церкви уже осуждена опытомъ многовѣковой исторіи. И тѣ средства, которыми она только и можетъ быть поддерживаема, которыя есть остатокъ деспотизма варварскихъ временъ, которыхъ послѣдствія въ концѣ концовъ „сводятся къ одному: къ предположенію мнимой невозможности согласить то, чему учить и что предписываетъ церковь“ ³⁾), съ живою, законною, прирожденною человѣку потребностью свободы“ ⁴⁾),—*эти средства осуждены нравственнымъ сознаниемъ цивилизованнаго человечества*. Осужденіе сознаниемъ есть уже приговоръ къ смерти ⁵⁾). Долгимъ опытомъ человечество

¹⁾ Маассенъ, Девять главъ о своб. церкви, 157.

²⁾ Аксак., IV, 83—4.

³⁾ По смыслу контекста рѣчи въ данномъ мѣстѣ и вообще цѣли всей статьи Самарина „Предисловіе къ богосл. соч. Хомякова“, подъ церковью, стяжавшею антипатію, является *историческая*, т. е. государственная.

⁴⁾ Самар. VI, 347. ⁵⁾ Напр., Хомяковъ.

убѣдилось въ ихъ бесполезности для церкви. И такъ какъ они предоставлялись ей государствомъ, въ видахъ его собственныхъ выгодъ, то въ его же интересахъ прекратить бесполезную для себя трату энергіи и средствъ. И оно будетъ вполнѣ право ¹⁾. Принимая церковь подъ свое покровительство, оно дорожило ею какъ культурною силою, какъ основой цивилизаціи. Но произошла роковая ошибка; ни представители государства, ни представители церкви не понимали всѣхъ логическихъ и жизненныхъ послѣдствій того института, опеку надъ которымъ сочли возможною. Основной законъ бытія церкви—ея самодовлѣмость; объявленіе ея и пользованіе ею только какъ средствомъ или же обращеніе къ пособіямъ отъ *міра сего*, какъ подходящимъ будто бы орудіямъ для борьбы *съ этимъ же міромъ*, было разрушеніемъ ея природы, какъ нарушеніе существеннаго закона ея бытія. Понятно, если *эта* церковь, т. е. государственная, не могла видѣть на себѣ исполненіе словъ Спасителя о неодолимости *Его* созданія. Бывшая до реформы Константина-Θеодосія предметомъ восхищенія даже враговъ своихъ, она постепенно теряла и теряетъ свой престижъ, вызываетъ ожесточеніе бывшихъ друзей, объявляется гасительницею не только свѣта прогресса, но и свѣта Христова, наконецъ прямо объявляется уже пройденною стадіею развитія человѣчества, ее переросшаго и поставившаго себѣ цѣлью очистить ученіе Христа, чтобы жить по *Его* подлинному ученію, а не ходить во слѣдъ слѣпыхъ вождей, не только самихъ попадавшихъ въ ямы, но тѣящихся стащить туда и остальное человѣчество.... Понятно, что съ постепеннымъ переходомъ кормила правленія въ руки дѣйствительныхъ представителей *народнаго* интереса началась борьба съ религіей, исповѣдывать которую принуждали всѣми сред-

¹⁾ И право именно потому, что исторія, напр., Россіи древней и новой съ убѣдительностью показываетъ, что „едва ли молитвы духовнаго вѣдомства способны дать нашему обществу ту мощь, которую оно почерпало нѣкогда въ благословеніяхъ и молитвахъ истинныхъ пастырей Русской церкви“, какъ говоритъ Д. Х(омяковъ)? (— Русь, 1882, № 18, стр. 13, столб. 1-й).

ствами якобы ради пользы самого же народа. Въ сознаниі либеральной партіи, въ современномъ смыслѣ, культурность страны стала измѣряться степенью атеистичности государства. Правда, эти явленія—моменты жизни *запада*. Но бесполезно закрывать глаза и на то, что сѣмена ихъ крѣпко укрѣпились на родной почвѣ, что и наша система церковно-государственныхъ отношеній одной природы съ западными, какъ и византійскою, и что, если не отречься отъ нея, значить сознательно и добровольно способствовать росту упавшихъ и уже давшихъ ростки сѣмянъ. Но тогда почему же прямо не отказаться отъ имени христіанъ и не записаться въ „нѣтчики“? Это было бы цѣлесообразнѣе и честнѣе. Но такъ думать истинный христіанинъ, не отрeksiйся отъ Христа, не можетъ. И, оглядываясь назадъ и испытывая времена и лѣта и смыслъ „днѣй лукавыхъ“, доискиваясь причины, породившей такое, видимому, уничтожающее силу дѣла Христа, явленіе, онъ необходимо произноситъ судъ надъ *историческою церковью*, постепенно въ своихъ разныхъ *епархіяхъ* утрачивавшею *raison d'être* своего бытія, вслѣдствіе или перехода на службу къ государству или привлеченія послѣдняго на свою. Разсмотрѣвши условія ея существованія и въ видѣ церкви государственной, историческій грѣхъ послѣдней можно опредѣлить какъ униженіе престижа истины Христовой, т. е. единственно дѣйствительной, и отведеніе массы людей отъ Христовой церкви, которой она являлась представительницей, которыя, разочаровавшись вполне справедливо въ ней, ошибочно осудили церковь Христову или сами задумали *возсоздать* ее. Эти необходимыя послѣдствія системы государственной церкви, послѣ всего сказаннаго о ея природѣ и условіяхъ существованія, вполне становятся понятными и психологическими.

„Человѣческая душа одарена способностью отличать безсознательнымъ чутьемъ все прекрасное, истинное и святое, а на притязанія ученія, въ которомъ нѣтъ ни глубины, ни дѣйствительной вѣры, ни органическаго начала, народы отвѣчаютъ безотчетнымъ скептицизмомъ. Нельзя ихъ въ этомъ винить, ибо передъ лицомъ рели-

гіознаго заблужденія горестное невѣріе становится доблестью“ ¹⁾). Вмѣстѣ съ этимъ человѣкъ, какъ существо свободно-разумное, всегда готовъ выступить на защиту этой своей потребности, какъ скоро видитъ посягательство на свободу своей личности. Ни того ни другого не забыли Христосъ и Его дѣйствительные споспѣшники на ловлѣ рыбъ духовныхъ. Они приглашали людей, какъ разумъ имѣющихъ, къ свободному познанію и признанію истины, ими возвѣщаемой. Попытку еще не просвѣщенныхъ учениковъ употребить „ради славы Божіей“ чудесные дары и страхомъ заставить отнестись къ посланникамъ Христа съ должнымъ вниманіемъ Христосъ прямо назвалъ не свойственною Его ученія духу. Онъ — Сама Истина, Путь и Животъ, сознавая свое ученіе какъ истину, училъ какъ власть имѣющій, т. е. съ непреерекаемостью внутренняго авторитета, основаннаго на собственной вѣрѣ въ безусловность истины. Отсюда и Его кротость и состраданіе, вызывавшіяся слѣпотою слушателей. Естественно, если Его собственная вѣра создала мучениковъ за вѣру... Совсѣмъ другое чувство переживаетъ человѣкъ, когда ему физически навязываютъ вѣру, когда, не обращаясь къ его собственному сознанію, считаютъ не имѣющимъ права вѣровать иначе, какъ то предписывается, когда его обращаютъ какъ бы въ пѣшку при шахматной игрѣ. Существенная разница между природой и человекомъ — та, что „*природа живетъ, и только человекъ живетъ*“ ²⁾). Но можно ли сказать, что признается существованіе *послѣдняго*, когда отрицается его свободно-сознательное отношеніе (= „живетъ“) къ самой дорогой для него области — религіозной, т. е. міру вѣчныхъ идеаловъ? Физически заставить его жить по извѣстному идеалу это значитъ низвести его на степень простой части неодушевленной природы, которой „*живетъ*“, т. е. смѣны, жизнь которой совершаются по извнѣ въ нее заложеннымъ законамъ. И если тоже хотятъ продѣлать, вопреки планамъ Творца и Спасителя, и съ человекомъ, то не странно-ли,

¹⁾ Хом. II, 140. ²⁾ Онъ же, I, 311.

по меньшей мѣрѣ, говорить о нравственныхъ обязанностяхъ и вмѣняемости, объ адѣ и раѣ, о добрѣ и злѣ и т. п. противоположностяхъ и прекрасныхъ *призракахъ*?! Все это имѣетъ смыслъ только для *человѣка*. А разъ на долю его оставляется вмѣсто „жить“ только „живется“, то этимъ уничтожается право требовать и ожидать отъ этого *обезличеннаго* существа *личнаго* отношенія къ *его* будто бы правамъ и обязанностямъ ¹⁾. Подобнаго отношенія къ себѣ *человѣкъ* переварить не можетъ, и потому истина, *такъ* ему „предлагаемая“, лишается въ его сознаніи всякаго ореола, справедливо оподозривается какъ средство какого-нибудь порабоженія, а ея носители—какъ или маловѣрующіе и навязывающіе по „обязанности“ или корысти, или—какъ сами—деспоты. Это—психологія, прекрасно знакомая миссіонерству. Сознанію или даже инстинкту *человѣчества* присуще понятіе объ истинѣ какъ о чемъ-то величественномъ, хотя и царственномъ, но свободно-покоряющемъ себѣ умы и сердца всѣхъ; таковъ смыслъ всѣхъ легендъ народныхъ о правдѣ. Очевидно, не изъ либеральничанья утверждаютъ разсматриваемые авторы, что истина должна шествовать царскимъ, открытымъ, честнымъ путемъ. Это сознаніе было присуще знаменитому Гамалиилу. Оно же сквозитъ въ словахъ „московскаго донъ-Кихота“ ²⁾: „что это была бы за религія, которая не могла бы вынести свѣта науки и сознанія? Что за вѣра, которая не совмѣстима съ разумомъ“ ³⁾? Какъ *истинный* христіанинъ, и Хомяковъ отечески завѣщаетъ сербамъ: „горе тѣмъ, которые хотятъ силу Христову защищать безсиліемъ *человѣческаго* орудія! Вѣра есть дѣло духовной свободы и не терпитъ принужденія; вѣра же истинная побѣждаетъ міръ, а не проситъ меча мірскаго для своего торжества. Поэтому уважайте всякую свободу совѣсти и вѣры, дабы никто не могъ оскорблять истину и говорить, что она боится лжи и не смѣетъ состязаться

¹⁾ Напр. Акс. IV, 107.

²⁾ Какъ изволитъ величать *Ив. Киреевскаго* г. *Писаревъ*.

³⁾ Киреевск., II, 283.

съ ложью оружіемъ мысли и слова. Ревнуйте къ чести Божіей не робостью и сомнѣніемъ въ ея могущество, но смѣлою и спокойною увѣренностью въ ея побѣдѣ¹⁾. Истина Христовой Вѣры, истина Православія не такъ же вѣдь хрупка, чтобы могла пугаться за свой божественный авторитетъ, за свою вѣкожизненность? Иначе, зачѣмъ ею и дорожить? Вѣдь „право на жизнь принадлежитъ только тому, что обладаетъ своею собственною внутреннею силой жизни; но все, что питается наносными элементами, что поддерживается внѣшнею силою, то всегда бываетъ явленіемъ фальшивымъ“. И вотъ такими-то фальшивыми силами населяется народная жизнь вслѣдствіе излишнихъ вмѣшательствъ и неблагоразумной опеки²⁾. Подобные вопросы сами собою возникаютъ, когда положеніе дѣла обнаруживаетъ маловѣріе въ силу хранимой истины у самихъ ея адѣптовъ, когда они, своимъ поведеніемъ, даютъ поводъ предполагать въ нихъ самихъ раздумье: а не приведетъ ли разъясненіе истины ко лжи и злу? не породитъ ли свѣтъ мрака³⁾? Если же самъ „мужъ раздвоившійся не крѣпокъ“, по выраженію ап. Іакова, то какую вѣру онъ пробудитъ въ другихъ?

Возможность вліянія истины еще болѣе парализуется, когда она, по причинѣ старовѣрчества⁴⁾ государственной церкви, преподается не въ чистомъ видѣ, но „съ значительными добавленіями“⁵⁾, равно ограждаемыми „сводомъ законовъ“ съ ихъ послѣдствіями. Тогда самымъ дѣйствительнымъ защитникамъ истины приходится пользоваться разнаго рода косвенными намеками и обиняками,—умолчаніемъ, разсужденіями безъ подробныхъ выясненій, давая поводъ подозрѣвать, что признаются и существующія аномаліи, опасаясь быть обвиненнымъ въ отрицаніи того,

¹⁾ Хом. I, 385. ²⁾ Катковъ, III, 227. ³⁾ Акс. VII, 511, III, 702.

⁴⁾ Подъ старовѣрчествомъ разумѣется та „кристаллизація“ мысли, о которой говорилось выше, когда, по выраженію Соловьева, прошедшее—достигнутое объявляется не основой и моментомъ, а всѣмъ, вслѣдствіе чего истина абсолютная обращается въ законченную и потому конечную. ⁵⁾ Акс. IV, 84.

о чемъ умалчивается, и переживать вообще т. н. коллизіи ¹⁾). Все это—ничто иное, какъ „медвѣжьи услуги“. Все это только компрометируетъ истину. И жизненный опытъ показываетъ, что это преступленіе—самое непростительное, что нельзя отказать въ остроуміи фразѣ Шербюлье, que Dieu aime mieux seux qui le renient, que seux qui le compromettent ²⁾)... Компрометирующіе истину даютъ лжи легкое орудіе для борьбы съ своимъ исконнымъ врагомъ: легко высмѣивать слабости, особенно если ихъ обладатель не позволяетъ самъ указывать на нихъ пальцемъ, считая это посягательствомъ на свой авторитетъ. А такъ именно и дѣлала всегда государственная церковь, обратившая *христіанское* смиреніе (т. е. *самоосужденіе*) въ *рабское* (=безпрекословное) послушаніе, идеалъ котораго іезуитскій принципъ—будь трупомъ ³⁾)... Уже всѣ эти умолчанія на руку лжи ⁴⁾; запрещеніе же открыто ей высказываться приносить ей положительную пользу. Ложь только и живетъ въ счетъ правды, прикрываясь ся флагомъ. „Свѣтъ нуженъ истинѣ, мракъ прикрываетъ ложь“, писалъ К. Аксаковъ ⁵⁾. Гонимая, она привлекаетъ вниманіе самымъ колоритомъ гонимаго убѣжденія, изъ-за состраданія къ предмету угнетенія, пробуждаетъ въ свободномъ существѣ—человѣкѣ, котораго лишаютъ свободного удовлетворенія алканію правды, подозрѣніе, не за то ли ее гонятъ, что она не въ интересахъ гонителей, и не она-ли дѣйстви-

¹⁾ Хом. VIII, 181. Акс. VII, 507—8, IV, 385, V, 72 и мн. др.

²⁾ Акс. IV, 490: „Господь Богъ охотнѣе терпитъ тѣхъ, которые Его совѣмъ отрицаютъ, чѣмъ тѣхъ, которые Его компрометируютъ“. Къ числу такихъ фактовъ компрометированія православія должно отнести многіе факты полемики съ расколомъ, особенно „Дѣянія на Мартына“, „Оеогностовъ Требникъ“... „Если спросить: кто больше виноватъ въ расколѣ, Никоновское ли исправленіе или дальнѣйшіе его защитники, то не обвинуясь должно поименовать неумѣлыхъ оруженосцевъ церкви, въ родѣ Питирима или Прокоповича“ (Гиляр.-Плат., II, прим. къ 281, ср. вообще 271—86).

³⁾ „Всякая добродѣтель имѣетъ свою крайность, въ которой она становится нѣсколько похожей на порокъ“—Хомяковъ, I, 8.

⁴⁾ Акс. IV, 44, 985 и мн. др. ⁵⁾ Ив. Акс. IV, 439.

тельная правда? Пользуясь этимъ, и сама ложь получаетъ возможность искренне указывать на себя, что ея боятся, какъ способной къ побѣдѣ, что она давно бы уже доказала свою истинность, да только этому препятствуютъ, не позволяя ей защищаться и опредѣлить себя. И если честное перо гнушается воровского способа пропаганды (—„междустрочный смыслъ“), то у лжи замѣчается особая способность пользоваться тысячами тайныхъ, окольныхъ, несослѣдимыхъ тропинокъ. Полуслова, полунамеки, условный смыслъ выражений, всѣ эти приемы даютъ лишь нѣкоторую аппретуру негодному товару, который, пользуясь ореоломъ угнетенной невинности, дразнить любопытство, раздражаетъ вкусъ, услащаетъ самую грубую прѣсную ложь какою-то заманчивою пряностью и доставляетъ ей торжество надъ истиной, часто и справедливо гнушающейся нападать на безоружнаго противника, что изъясняется—при беззащитности послѣдняго—ея самосознаніемъ собственнаго безсилія противиться. И перехитрить ея нельзя, ибо вся жизнь ея, весь смыслъ и самая природа—въ хитрости¹⁾... Единственный способъ борьбы съ ложью—уничтоженіе ея. Для этого необходимо, чтобы она сама себя обнаружила въ своемъ истинномъ свѣтѣ, чтобы не таилась въ таинственномъ и заманчивомъ мракѣ неизвѣстности. Всякое заблужденіе въ самомъ себѣ носитъ зародышъ самоубійства. Въ виду того, что истина можетъ быть только одна—Правда Божія, и что всякое развитіе есть вынаруженіе даннымъ началомъ жизненныхъ его слѣдствій, развитіе лжи есть процессъ самоубійства, самообличенія лжи. Если ложь и пользуется симпатіей ограниченнаго по своей природѣ человѣка, то лишь до

¹⁾ Акс. IV, 415—16, 484, 524—25, 396—397, 39, 95, 608—9, 518 и др. VII, 508—9. — Такимъ отношеніемъ къ „перу“ людей честныхъ, идейныхъ и всевозможныхъ проходимцевъ и объясняется жалкій видъ нашей родной прессы, подавшій поводъ къ нелогичному выводу: страшно вредна свобода печати (см. Московскій Сборникъ, изд. 5, стр. 69 и д.). Однако авторъ не указываетъ, чѣмъ бы можно было замѣнить ее въ доставленіи той громадной пользы, что имъ признается за нею (*ibidem*)?

тѣхъ поръ, пока не обнаружатся ея фальшивыя и потому гибельныя слѣдствія, и отвлечь вниманіе человѣка отъ нея невозможно, не раскрывъ предъ нимъ этой фальши. Поэтому не замедлять должно ростъ лжи, а искусственно выгонять; поэтому-то лучшею критикой считается не та, которая обличаетъ даннаго автора, а та, что, ставши на его точку зрѣнія, продѣлываетъ за него всѣ возможные выводы, исправляетъ дефекты, допущенные авторомъ, и черезъ это получаетъ право осудить самое направленіе. Это соотвѣтствуетъ процессу искусственнаго выращиванія. Въ виду этого запрещеніе лжи высказываться честно, во всей наготѣ есть закрытіе отдушины, чрезъ которую выходятъ испаренія. Постепенно накапливаясь, они разрываютъ котелъ. Итакъ, цензура, эта единственная полезная сторона услугъ государства для церкви, оказывается также „гнилою тяжестью латъ земныхъ“, совершенно бесполезно и прямо вредно „наложенныхъ на правду Божию“, отъ чего предостерегалъ поэтъ. Она „великодушно спасала ложь отъ самоубійства, къ которому эта несомнѣнно пришла бы при свободномъ ея изложеніи; она слѣпо убивала сама всякое открытое противодѣйствіе лжи со стороны истины, полагая преграды свободѣ честнаго пера, или лишая послѣднее возможности бороться съ ложью равнымъ оружіемъ свободной рѣчи“¹⁾. Плодъ долгаго

¹⁾ Хом. I, 338—39, 406, II, 137, VIII, 204; Самар. VI, 544; Акс. IV, 434, VI, 479 и мн. др. — Для примѣра, какъ цензура заботится о проведеніи „истинныхъ взглядовъ“, не лишне вспомнить случай, указанный у Гилярова-Платонова, когда въ книгѣ для народа, не только дозволенной, но и одобренной, трактуется, что Государь, въ силу акта мвропомазанія, можетъ, если захочетъ, совершать литургію и др. службы, только.. права рукоположенія не имѣетъ! — Не излишня и такая историческая справка. Филаретъ Гумилевскій, получивши выговоръ отъ Филарета м. м. за пропускъ въ своей Церковн. исторіи 106-го доказательства въ пользу троеперстія, писалъ: „Православіе не требуетъ для своей твердости гнилыхъ подпоръ, каковы ни на чемъ не основанныя слова объ апостольскомъ происхожденіи троеперстія. Бояться крика невѣждъ? Ихъ не заставишь молчать тѣмъ, что будешь кричать неправду. Правда сама себя защита, а подлости человѣческія только годны на то, чтобы сломало ихъ время“ (Приб. къ Тв. св. оо., т. 33, стр. 330 въ примѣч.).

личнаго опыта подписавшихъ посланіе къ сербамъ—завѣтъ послѣднимъ: „Выслушайте все, обличайте неправду, и вы побѣдите ее своею вѣрою въ силу истины, которая есть отъ Бога“ ¹⁾).

Государственная церковь шла по другому пути. Но творцы ея забыли или—лучше—еще не сознавали, что изъ силы ничего, кромѣ грязи, не вырастетъ ²⁾). Наиболѣе существенные комья этой грязи, затѣмняющей свѣтлый обликъ истины, отмѣчены ³⁾). Безпристрастіе требуетъ признаться, что и русская церковь, не отрекшаяся отъ православія *въ ученіи и сознаніи* ⁴⁾), сохраняя догматы—начала церкви неизмѣнными, не размѣнявъ ихъ на удобную мелочь, *въ жизни* заслуживаетъ существеннаго упрека. „Мы и мы одни православны, но увь, когда-то сумѣемъ мы быть православными и понять свою собственную жизнь“ ⁵⁾! Къ этому голосу Хомякова присоединяется и Ив. Аксаковъ, въ его „письмѣ къ д. б. и пр. Деллингеру“ по поводу Мюнхенской программы старокаатоликовъ (отъ 1871, IX, ⁹/₃₁). Выставляя неоцѣнимыя преимущества Православія, сохраненнаго между прочимъ и нашею церковью, онъ открыто предупреждаетъ, что не намѣренъ снимать

¹⁾ Хом. I, 406.

²⁾ Акс. III, 244—5; IV, 37—8. Въ качествѣ иллюстраціи, не лишне заимствовать у *А. Панкова* его разсужденіе о судьбѣ западно-русскихъ братствъ. Ихъ плодотворная дѣятельность, а вмѣстѣ съ тѣмъ и значеніе „начали уменьшаться по мѣрѣ пріобрѣтенія западно-русскимъ населеніемъ все большихъ матеріальныхъ силъ для защиты своей вѣры и народности, сначала чрезъ содѣйствіе казаковъ, потомъ чрезъ покровительство Россіи. Съ возвращеніемъ западныхъ областей къ Россіи православная вѣра тамошняго населенія стала подъ ту же широкую защиту официальную, какъ и въ прочихъ частяхъ имперіи. Общественному, самостоятельному участію западно-русскихъ православныхъ въ дѣлахъ своей вѣры стало еще меньше поводовъ и дѣла. Братства заглохли на всемъ пространствѣ Западной Россіи, сохранивъ только слѣды свои въ нѣкоторыхъ обычаяхъ прихожанъ“ (Возрожденіе..., 34). ³⁾ Акс. IV, 42.

⁴⁾ Этотъ курсивъ, принадлежащій Аксакову — IV, 196, даетъ право на дальнѣйшій — „въ жизни“, въ полномъ согласіи съ сказаннымъ ниже. ⁵⁾ Хом., VIII, 139.

съ нея вполнѣ заслуженныхъ упрековъ въ лѣни, мало-душїи и челоуѣкоугодничествѣ ¹⁾). И это откровенное письмо заканчивается полными христіанской любви и смиренія словами: „Раби лукавіи и лѣнивіи, мы зарыли врученныя намъ таланты въ землю, но не утратили и не промѣняли ихъ на поддѣльные. Мы сберегли сокровище, потерянное вами: придите же, раздѣлимъ его вмѣстѣ и вмѣстѣ приумножимъ его. У насъ истина, у насъ начало жизни, но бѣдна жизнь духа; у васъ опытъ, наука, трудъ и силы, въ трудѣ закаленные, но нѣтъ духа жизни, нѣтъ истины: только въ воссоединеніи обрѣтемъ мы полную жизнь духа и полное творчество истины, ко славѣ Вѣчнаго Бога и Господа Іисуса Христа“ ²⁾... Но въ томъ-то и бѣда, что *наша* мертвенность переносится на исповѣдуемыя нами начала. И эта ошибка естественна. Самъ же Хомяковъ, умолявшій избѣгать подобнаго смѣшенія ³⁾, былъ не въ силахъ закрыть глаза предъ дѣйствительностью, что глухо и отразилось въ его превосходномъ стихотвореніи, гдѣ, между прочимъ, говорится:

„Не съ тѣми Онъ (Богъ), кто звуки слова
Лепечеть рабскимъ языкомъ
И, мертвенный сосудъ живаго,
Душою мертвъ и спитъ умомъ.

Но съ тѣми Богъ, въ комъ Божья сила,
Животворящая струя,
Живую душу пробудила
Во всѣхъ изгибахъ бытія“ ⁴⁾.

Этимъ-то мы и не можемъ похвалиться. Естественнo, что и другіе, видя этотъ „мертвенный сосудъ живаго бытія“, заподозрѣваютъ, съ нимъ ли Богъ ⁵⁾? Отсюда развивается „та болѣзнь, которою страдаютъ честныя, воспріимчивыя, по природѣ своей религіозныя души, которыхъ привлекаетъ къ вѣрѣ чутье истины, и которыхъ отталкиваетъ отъ нея сознанная невозможность согласить самую безу-

¹⁾ Акс. IV, (312), 303. ²⁾ Ib. 304.

³⁾ *Напр.*, II, 325. ⁴⁾ Хомяковъ, IV, 247. ⁵⁾ Ср. Хом. II, 140.

коризненныя требованія ума и сердца съ обиходными представленіями, съ особеннаго рода узкостью и пошлостью стереотипныхъ понятій и опредѣленій, съ условнымъ формализмомъ на практикѣ, съ тѣмъ хламомъ и соромъ, которыми, благодаря отсутствію честной и правдивой критики, загромаждается преддверіе церкви и маскируется отъ взоровъ внѣ стоящихъ величаяя стройность ея очертаній¹⁾. Конечно, разсуждая строго логически, христіанинъ долженъ помнить, что его принадлежность мѣстной епархіи ограничивается только внѣшней стороною церковной жизни (дисциплина, обряды и т. д.), такъ какъ внутренне онъ живетъ во вселенской церкви и его внутренняя жизнь не причастна порокамъ мѣстной іерархіи²⁾. Но вѣрно и то, что церковь Христова должна быть и видима. И какъ скоро разсужденіе переходитъ на эту почву, государственная церковь оказывается уже не подходящею подъ идеалъ Вселенской, такъ какъ необходимымъ условіемъ существованія видимой церкви служитъ ея подчиненіе законамъ невидимой. Конечно, это не значитъ требовать отъ видимой церкви адекватности идеалу³⁾. Соблазнъ и преступленіе—въ характерѣ отношенія къ своему настоящему состоянію. Когда на всю ржавь, точающую и подѣждающую самый основной нервъ нашего духовно-общественнаго организма, изъ дѣтской боязни скандала закрываютъ глаза, тѣмъ болѣе, это реальное отождествляютъ съ идеальнымъ; или когда знаніе всего, кроющагося подъ внѣшнимъ благоприличіемъ, зла служитъ только матеріаломъ для сатиры, не жжетъ, не колетъ, а

¹⁾ Самар. VI, 337 ср. 366. ²⁾ Хом. II, 394.

³⁾ Роковой грѣхъ славянофиловъ проф. Ливницкій видитъ въ томъ, что они „смотрѣли на идею церкви болѣе какъ на идеалъ, долженствующій осуществиться, чѣмъ на дѣйствительность, уже законченную и вполне опредѣлившуюся“ (Тр. Кіев. Д. Ак. 1884, I, 91). Въ своемъ мѣстѣ (§ о церкви) уже говорилось, что, дѣйствительно, нельзя считать *епархіи* церкви—Русскую, Греческую и др.—церковью православною. Онѣ принадлежатъ къ ней въ мѣру участія въ ея жизни и вѣрности ея началамъ. Она—идеалъ и источникъ, та—внѣвременна и внѣпространственна, эти—ограниченны. Ужели здѣсь „ересь“?!

даетъ поводъ къ безконечнымъ анекдотамъ, шуткамъ и шуточкамъ; когда со всѣмъ этимъ какъ бы уживаются и примираются; то это уже—если не предательство, то поражение, и для посторонняго взгляда можетъ являться *косвеннымъ допущеніемъ принципа*, противорѣчащаго исповѣдуемымъ началамъ ¹⁾. Вотъ эта-то противорѣчивость и какъ бы отреченіе отъ самой себя церкви, ставшей государственной или огосударствленной, и отталкиваетъ отъ нея жаждущихъ истины Пальмеровъ ²⁾, отторгаетъ неудовлетворяющихся ея необходимою ограниченностью сектантовъ ³⁾, толкаетъ многіе честные умы на путь матеріализма,

¹⁾ Хом. II, 496 (Пальмеръ), Акс. VII, 508—9, IV, 51—2, 42, 43, 48, 137 и др.

²⁾ Много матеріала даетъ въ этомъ отношеніи переписка Хомякова съ Пальмеромъ (II т.). Ср. Хом. VIII, 433—34, Акс. IV, 46 и д., 52 и д., 152—55 и др.

³⁾ Разсужденія Ив. Аксакова и отчасти Самарина относительно происхожденія (раскола и) сектантства не походятъ на обычныя разглагольствованія по этому печальному вопросу, наполненныя сожалѣніями по адресу отступниковъ, погрязшихъ во грѣхѣхъ и семи смертныхъ порокахъ. Они винятъ *формализмъ, рутинность и бездѣтельность пастырей, усиленные государственною опекой*, и скорбятъ, что такая масса жаждущихъ истины душъ,—безспорно принесшихъ бы при нормальномъ положеніи дѣла много пользы дѣлу церкви,—благодаря тому, что мечъ духовный ржавѣтъ упраздненнымъ государственнымъ, погибаютъ. Лжеученія падали на разрыхленную почву, часто совершенно дѣвственную (Акс. IV, 216—17, 609, 180, 527, 69—70, 263—264, 725, 197, 130—31; II, 241, 323, 557; VII, 478—79, 487 и д., 507 и д. III, 305 и мн. др. Самар. VIII, 507, 482—83; VII, 150—54, 533; X, 447, 457, 491; VII, предисловіе). Справедливость этихъ возрѣній подтверждается новѣйшими данными, напр.: Миссіон. Обзор. 1903, декабрь; Отчеты об.-прок. — 1890/₉₁ (118, 250, 243, 190—95, 244,—ср. Акс. IV, 96, 69—70,—247—51); ⁹⁶/₉₇ г. (149—50), 1899 г. (119—21), 1898 г. (97—98, 99—101), 18⁹⁴/₉₅ г. (222—24: штундисты: „послѣдователи государственной церкви добровольные грѣшники, ибо у нихъ глава не Христосъ, а царь!“ Ср. разсужденія различныхъ фракцій раскола). Вѣстн. Права, 1902, № 8, с. 20—21. Зло и несчастье Л. Н. Толстого, говоритъ прот. Сеттловъ, въ томъ, что онъ знакомился съ церковнымъ ученіемъ по догматикѣ преосв. Макарія („Идея царства Божія“, 258, 264), „провонявшей схоластикой“, по характеристикѣ Хомякова (т. VIII, стр. 189)... Все это—не либерализмъ. Златоустъ думалъ такъ же. „Есть язычники?

нигилизма¹⁾), ставитъ въ „нѣкоторое затрудненіе“ защищающаго „самую чистую истину... и именно тогда, когда приходится отдѣлять идею отъ *факта* или примирять первую съ послѣднимъ“²⁾.....

Итакъ, система „государственной церкви“ не оправдала надеждъ ни государства, видѣвшаго въ церкви культурно-объединяющую силу, ни благожелателей церкви, допускавшихъ возможность пользы отъ привлеченія орудій міра сего на служеніе царству совершенно иного порядка. Продолжительный опытъ уже достаточно могъ убѣдить и тѣхъ и другихъ, что „христіанская истина не нуждается въ постоянномъ покровительствѣ, и что чрезмѣрная о ней заботливость ослабляетъ, а не усиливаетъ ее“³⁾. И въ виду всего сказаннаго едвали остается мѣсто сомнѣнію въ раціональности снятія *государственной опеки* (во что необходимо обращается „покровительственная“ система) надъ церковною жизнью страны, какъ и вообще религіозной. Стихія и объектъ церкви—свобода вѣрующей совѣсти—при этой системѣ уступаетъ мѣсто жалкому *подобію* свободы⁴⁾, на исторіи котораго лишній разъ

но мы сами виноваты: если бы соблюдали заповѣди Христовы, будучи укоряемы—благословляли, терпя обиды—воздавали добромъ; если бы всѣ такъ вели себя, то никто не былъ бы столь дикимъ, чтобы не обратиться къ истинной вѣрѣ“. Но видя насъ, среди которыхъ „жизнь праведная погибла, любви же нѣтъ и слѣда“, зачѣмъ будутъ помогать Христу?! Ужели мы привлечемъ ко Христу своими дѣлами (ср. Мѡ. V, 16), когда теперь за одинъ оболъ каждый готовъ и убить и быть убитымъ, за клочекъ земли ты заводишь безконечныя тяжбы и т. п.. Вслѣдствіе сего мы дадимъ отчетъ и въ гибели другихъ людей“ (Прав. Об. 1883, II, 101).—Невольно замѣчается фраза романа „Борьба за право“ (Спб., 1901, 360): „то, чего не могъ достигнуть 100-лѣтній гнетъ (правительства), того достигъ въ 2-лѣтній срокъ своею доброю настоящимъ пастырь“,—саркастически говоритъ авторъ по поводу отпаденія цѣлаго прихода въ католичество.. Ср. взгляды проф. Ив. Ѳ. Нильскаго на причины происхожденія и стойкости раскола—Хр. Чт. 1902, II, 223 ср. 221—2...

¹⁾ Самар. VI, 544, Акс. IV, 45, 155—6, 162—3; VII, 432.

²⁾ Гиляр.—Платоновъ (II, 75). Чистовичу о прот. Васильевѣ.

³⁾ Хомяковъ, II, 364. ⁴⁾ Аксаковъ, IV, 436.

оправдывается коренное свойство жизни всевозможныхъ подобій—„отрицаніе себя самого и создавшаго его правительства“ ¹⁾. Конечно, русское правительство, вѣроятно, никогда не стремилось *вполнѣ* сознательно къ подавленію церкви (Петръ боролся съ іерархіей), ея внутренней жизни; но оно невольно внесло въ нее свое бюрократическое, мертвящее вліяніе, съ благими цѣлями устроить и упорядочить ее, подобно тому, какъ оно, упорядочивая, невольно же убивало самостоятельность и въ самой гражданской жизни народа, преслѣдуя цѣли лишь порядка и благоустройства, понятія въ тѣсно-полицейскомъ духѣ... Мертвенность, замѣчаемая во внѣшней жизни церкви, есть черта общая ей со всѣмъ русскимъ обществомъ; причина же этого вполнѣ естественная: тѣсное взаимодействіе церкви и общества другъ на друга не могло не проявиться въ одинаковыхъ явленіяхъ... Правда, признавая діагнозъ, по поводу рецепта могутъ сказать то же, что пришлось услышать г. Стаховичу (отъ В. Тернавцева): „Вмѣсто старой лжи—мертвящей опеки государства, онъ предлагаетъ другую ложь: разрывъ съ государствомъ, полную свободу отпаденія и совращенія. Что горше—кто знаетъ?“ ²⁾ Эта случайно брошенная фраза очень характерна. Осуждая одну ложь, старую, она бросаетъ тѣнь „новой лжи“ на указаніе „исхода“, какъ разъ и состоящаго-то именно въ отказѣ отъ того, чтò составляетъ корень гибельности „лжи старой“. Это — старовѣрческій страхъ „новшества“, безъ анализа подлиннаго смысла „новшества“ и отношенія его къ старинѣ. Осмѣливаемся сказать, что мало знакомства съ историческимъ опытомъ и недостатокъ религіозной вѣры въ исповѣдуемую истину обнаруживаютъ сомнѣвающіеся, „какъ бы, снимая наростъ, не поранить живого тѣла, и выдержать-ли оно операцію... Вотъ кругомъ стоятъ врачи, давно приговорившіе его къ смерти; ну, какъ они правы! Это — добавляетъ Ю. Самаринъ—рѣчь не вѣры, а эгоизма *самоспасенія*“ ³⁾. Но зато

¹⁾ Аксаковъ, II, 50. ²⁾ Миссіон. Обзор. 1901, II, 521.

³⁾ Аксаковъ, VI, 346.

полнѣйшимъ отсутствіемъ такта (и, быть можетъ, преизбыткомъ „святой простоты“, о, sancta simplicitas!—заставившей воскликнуть Гусса) или же слѣпымъ страхомъ предъ „красными“ призраками страдаютъ тѣ, кто усматриваетъ въ требованіи „раскрѣпощенія совѣсти“, предоставленіи „свободы въ области религіозныхъ вѣрованій“ смѣшное увлеченіе либерализмомъ, преклоненіе предъ цивилизаціей и прогрессомъ, стремленіе открыть двери соблазну, невѣрію, индифферентизму (т. е., какъ разъ тому, что теперь громимъ въ проповѣдяхъ церковныхъ и журнальных?), намѣреніе нанести умышленное оскорбленіе духовному сословію ¹⁾, предпочтеніе православію раскола, какъ „доблести“, единству — разнообразію вѣроисповѣдныхъ группъ, какъ „идеала“ ²⁾ и т. д., и т. п... Такимъ градомъ пуль была встрѣчена у насъ проповѣдь о свободѣ совѣсти... Невольно припоминается восклицаніе какого-то журнала 70-хъ годовъ: „Удивительно, какъ иногда слова, попадая въ Россію, совершенно мѣняютъ свой смысл!“ Дѣйствительно, эти „удивительныя“ подозрѣнія производятъ впечатлѣніе, что у ихъ авторовъ „всѣ понятія точно сдвинулись съ своихъ основъ, точно соскочили съ рельсовъ, и не легкой трудъ, сѣтуетъ Аксаковъ, возстановлять каждое изъ нихъ на свое мѣсто“ ³⁾... Послѣ всего сказаннаго, можно не „безъ достаточнаго основанія“ утверждать, что требованіе свободы совѣсти есть единственный путь къ возвращенію церкви утеряннаго ею, но непобѣдимаго по существу, вліянія на жизнь соціальную, чрезъ мирное свободное завоеваніе жизни личной. Ив. С. Аксакова было „искреннее убѣжденіе, что одна лишь свобода совѣсти можетъ возвратити православному сѣмени въ нашемъ народѣ и въ нашемъ обществѣ его

¹⁾ А іером. Сѣмонъ (Прав. Соб., 1905, январь) констатируетъ, что „духовные писатели наконецъ-то прозрѣли и признали свободу совѣсти существеннымъ признакомъ церковнаго ученія“....

²⁾ Намъ лично пришлось встрѣтити подобное воззрѣніе только въ книгѣ Чичерина „Философія права“, хотя не увѣрены, что правильно поняли странную мысль почтеннаго юриста.

³⁾ Аксак. IV, 104.

плодотворную живительную силу и спасти насъ какъ отъ заразы чуждыхъ религіозныхъ ученій, отъ безвѣрія, отъ лицемѣрія, отъ религіознаго индифферентизма, такъ и отъ развѣдающаго духовнаго и умственнаго коснѣнія¹⁾. Ту же истину развиваютъ Хомяковъ въ статьѣ „Объ общественномъ воспитаніи въ Россіи“, Ю. Самаринъ въ „Предисловіи къ богословскимъ сочиненіямъ Хомякова“, Ив. Аксаковъ въ цѣломъ рядѣ передовыхъ статей, вошедшихъ въ четвертый томъ ихъ собранія²⁾... „Малъ квасъ все смѣшеніе квасить“. Эта поговорка, вѣрная вообще, особенную силу имѣетъ относительно жизни церковнаго общества. Зиждущееся исключительно на свободномъ исповѣданіи истины, на свободномъ „горѣніи духа“, оно страдаетъ отъ малѣйшей сознательной примѣси земной лжи къ ея небесной истинѣ, дѣйствующей (т. е. лжи) самымъ разлагающимъ образомъ на жизнь ея членовъ. И не только *прямое* искаженіе жизненнаго принципа церкви (что видимъ на западѣ) губитъ эту жизнь, но и его *косвенное* допущеніе (т. е. та „приспособляемость“, которая нѣкоторыми ставится въ особую заслугу православія...) ведетъ къ печальнымъ послѣдствіямъ: принципъ есть жизнь, прошедшая чрезъ сознаніе. И разъ такимъ искаженіемъ оказывается „возведеніе христіанства на тронъ“, т. е. на степень покровительствуемой = опекаемой религіи, то *нравственная обязанность всякаго честнаго его послѣдователя, считающаго себя членомъ церкви Христовой, протестовать противъ этой задушающей въ своихъ „медвѣжьихъ“ объятіяхъ опеки*. „У церкви нѣтъ официальныхъ адвокатовъ“,—говоритъ Хомяковъ,—и потому „всякій христіанинъ, когда до него доходятъ нападки противъ вѣры, имъ исповѣдуемой, обязанъ, въ мѣру своихъ познаній, оборонять ее, не выжидая особаго на то уполномочія“³⁾. Нельзя согласиться съ убѣжденіемъ В. А. Тернавцева, что требованіе свободы совѣсти есть дѣло „собранія госу-

¹⁾ Ib. 609—10.

²⁾ Вл. Соловьевъ называетъ этотъ IV-й томъ „завѣтомъ потомству“. ³⁾ Хомяк., II, 35.

дарственныхъ чиновъ Россіи“ ¹⁾, равно съ тождественнымъ утвержденіемъ преосв. орловск. Никанора, въ отвѣтъ на извѣстное предложеніе Стаховича: „не наше дѣло касаться политики, самимъ входить въ обсужденіе и обращаться къ другимъ съ ходатайствомъ объ отмѣнѣ уголовныхъ и гражданскихъ законовъ по дѣламъ вѣры“ ²⁾... Совершенно наоборотъ; и на „миссіонерскомъ съѣздѣ“ эта *обязанность* (а не „право“...) лежала еще въ большей степени, нежели лежитъ на каждомъ отдѣльномъ лицѣ ³⁾. Между тѣмъ, къ прискорбію церковнаго общества и на руку его врагамъ, голосъ еп. Никанора былъ признанъ голосомъ съѣзда. И совершенно напрасно В. А. Тернавцевъ видитъ въ немъ „храненіе апостольскаго завѣта послушанія къ власти“ ⁴⁾. Вѣдь „христіанство, по выраженію Аксакова, не запрещаетъ называть боль болью и ощущать боль“ ⁵⁾. И апостолы говорили о границахъ послушанія власти (Дѣян. V, 29, IV, 19 ⁶⁾). Если же видѣть „храненіе апостольскаго завѣта послушанія къ власти“ въ благоговѣйномъ преклоненіи предъ всякимъ фактомъ, порожденнымъ ея произволомъ или историческимъ наслѣдіемъ, въ отвѣтъ „такъ было Богу угодно“ (—свят. Левашева ⁷⁾) на призывъ къ законному протесту; то будетъ логичнѣе нерушимо осудить себя на общественную и политическую смерть. Если бы все общество прониклось такимъ молчаніемъ, то мы не дождались бы ни Высочайшаго указа 12 декабря 1904 г., ни Высочайшихъ указа Правительствующему Сенату или рескрипта на имя м. в. д. А. Г. Булыгина отъ 18 февраля 1905 года, ни тѣмъ болѣе Государственной Думы. Эти акты навсегда осудили политическихъ молчальниковъ, и неужели имъ не внемлютъ церковные?

¹⁾ Мисс. Обзор. 1901, II, 515. ²⁾ Айвазовъ, Орлов. съѣздъ, 19.

³⁾ Странно думать, чтобы на миссіонерскихъ или іерархическихъ съѣздахъ и соборахъ лежала обязанность ходатайствовать только о репрессіяхъ....

⁴⁾ Мисс. Обзор. 1901, II, 514. ⁵⁾ Письма, IV, 90.

⁶⁾ Прекрасный комментарий къ нимъ у проф. Бердникова, Основ. нач., 133 стр. (ср. 135—отраженіе въ визант. законодательствѣ).

⁷⁾ Проток. рел.-фил. собр., 190.

Неужели манифесту 17 апрѣля будутъ предпочтены „Основные законы“ и Учрежденіе о Государ. Совѣтѣ? Но мы вѣримъ, что къ счастью церкви живая общественная волна побѣдитъ мертвое молчаніе вѣдомства, хотя было бы несравненно полезнѣе для нравственного авторитета іерархіи, если бы на себя она взяла инициативу проповѣди и ходатайства о раскрѣпощеніи свободы совѣсти въ Россіи. Исторія и ученіе о церкви не позволяютъ видѣть въ ратованіи за эту свободу грѣховное и злодѣйское намѣреніе. Весьма резонно, по адресу подобныхъ заподозривателей чистоты намѣреній „думающихъ иначе“, замѣчаетъ, изложивши мысли св. Златоуста, г. Кипарисовъ: „Итакъ, у величайшаго учителя церкви IV в. мы находимъ теорію такой высокой вѣротерпимости, что только невѣдѣнію нашему мы обязаны укореніемъ мысли, будто толерантны могутъ быть только люди, которые сами мало вѣруютъ. Ужели же Златоустъ мало вѣровалъ, Златоустъ, который на старости лѣтъ, больной, предпочелъ лучше отправиться въ далекую Арменію, нежели поступиться своими христіанскими убѣжденіями“¹⁾? Не видимъ мы ничего преступнаго и въ мнѣніи Россійскаго Свят. Синода, что стремленіе сербскаго правительства подчинить себѣ сербскую церковь заслуживаетъ глубокой скорби, какъ „стремленіе, несправедливое въ своей основѣ и проявленіяхъ, не можетъ не оказать вреднаго и даже пагубнаго дѣйствія не только въ области церковной, но и въ области государственной, возбудивъ въ Сербіи разладъ между правительствомъ и народомъ, преданнымъ церкви и свято чтущимъ отъ вѣка утвержденные соборными опредѣленіями церковные уставы“²⁾... Можно только отъ всей души высказать желаніе, чтобы такой же голосъ раздался и о собственномъ, отечественномъ дѣлѣ. Таже обязанность лежитъ и на дѣйствительныхъ ревнителяхъ достоинства государственной власти. И они должны желать, чтобы

1) Прав. Обзор. 1883, II, 103... Сами заподозриватели имѣли ли случай убѣдиться въ собственномъ немаловѣріи?

2) У проф. Бердникова, Основн. нач., 320.

послѣдняя не истощала даромъ своихъ усилій на выполненіе обязанностей, несвойственныхъ ея природѣ. „Безъ малѣйшаго сомнѣнія, правительство желаетъ только благъ и блага; но тамъ, гдѣ ему приходится дѣйствовать за общество или церковь, оно, по самому существу своему, осуждено дѣйствовать внѣшними средствами въ области духовной, и, слѣдовательно, извращать, по неволѣ, самую природу духа,—что отражается невыгодными послѣдствіями и для самаго государства“¹⁾... Все это, замѣчаетъ Ю. О. Самаринъ, заставляетъ придавать величайшую цѣнность „зрѣло обдуманному слову Москвы, этого сосредоточія такъ называемой старорусской партіи“, высказанному въ адресѣ на Высочайшее имя, по поводу деклараціи о парижскомъ трактатѣ. Подписанный въ многолюдномъ собраніи общей думы гласными отъ всѣхъ сословій, адресъ гласитъ, между прочимъ: „Отъ Васъ однихъ ожидаетъ народъ и довершенія Вашихъ благихъ начинаній, и—первѣе всего—простора мнѣнію и печатному слову, безъ котораго никнетъ духъ народный и нѣтъ мѣста искренности и правдѣ въ его отношеніяхъ къ власти; свободы церковной, безъ которой недѣйственна и самая проповѣдь; наконецъ свободы вѣрующей совѣсти, этого драгоценнѣйшаго изъ сокровищъ для души человѣческой“²⁾. „Первѣе всего“! Какъ близки эти слова къ заповѣди, искать прежде всего Царствія Божія, т. е. свободы духа отъ всего земного, вѣруя, что все остальное *приложится*! Ужели и здѣсь, въ голосѣ первопрестольной, православной, съ ея „сорокъ сороками“ церквей, Москвы также лицемѣріе, индифферентизмъ и т. п.?! „Свѣжо преданіе, а вѣрится съ трудомъ“,—говорятъ про нѣкоторыя вещи; къ числу ихъ относится и указанное подозрѣніе.

„Дорогою цѣной куплены вы, христіане; не дѣлайтесь же рабами человѣковъ“, молитъ св. Павелъ. И указанное стремленіе къ религіозной свободѣ нѣкоторые напрасно ставятъ въ генетическую связь съ свободой гражданской и политической. Вѣрно обратное сочетаніе по-

¹⁾ Ив. Акс. II, 206 стр. 271. ²⁾ Самар. VIII, 453.

нѣтъ. Самая жажда свободы и равноправности въ области жизни государственной получила импульсъ отъ христіанской идеи, есть результатъ развитія сознанія безконечной цѣнности человѣческой личности, выкупленной у *этого* міра кровью Богочеловѣка, поставленной непосредственно предъ Богомъ, эмансипированной отъ деспотизма „Молоха“ или „Левіаѳана“ = римско-языческаго государства, съ его всепоглощающимъ абсолютизмомъ. Свобода принесена въ міръ Христомъ и возрасла среди Его послѣдователей. Разъ упавшая съ неба въ юдолю земного плача, нашедши живой откликъ въ самой душѣ человѣческой, по существу свободно-разумной, идея свободы не могла погибнуть. Часто не узнаваемая, искажаемая, отрицаемая, она жила, творила, воплощалась, отчасти, въ цѣломъ послѣдовательномъ ряду историческихъ явленій, обусловленныхъ законами мѣста, времени, конечности и человѣческаго несовершенства ¹⁾. Поэтому-то христіане съ самаго начала и заявили себя подлинными *сынами свободы*, повинующимися Богу, творящими *Ею* волю и признавшими государство — царство отъ міра сего лишь въ мѣру возможности согласить его требованія съ заповѣдями Высшей Правды. Эта идея полнѣйшей свободы *познанія* (а не *творенія* ²⁾) истины и вѣры въ нее ради нея самой, а не земного благополучія, — которое хотя достигается чрезъ первое, но именно какъ цѣль косвенная, для церкви посторонняя, прикладная ³⁾, — и легла въ основу жизни церкви. При всеобъемлемости христіанской истины, жизнь въ церкви имѣетъ охватить всю жизнь человѣческаго духа, все существо человѣка и его души, съ ея „сатанинскими глубинами“, по выраженію Достоевскаго. И вся эта область духа должна быть изъята изъ вѣдѣнія кесаря, какъ

¹⁾ Аксак. IV, 30 (въ одной изъ двухъ статей по поводу книги Гизо — Размышленія о сущности христіанской религіи). Ср. *Анри Мишель* — „Идея государства“, Спб. 1903, стр. 61 и д., 28; *Септловъ* — Идея царства Божія (Богосл. Вѣстн. 1903, I, 14); *Масарикъ*, ц. с. стр. 385 и д. Здѣсь же — мнѣнія цѣлаго ряда писателей.

²⁾ Хом. II, 235 ср. 227, 62, 243. Сам. VI, 559—61 и др.

³⁾ Хом. II, 83 и др.

принадлежащая Богу. И церкви православной „не объявлять требуется о свободѣ совѣсти...., а только *не насилуютъ* совѣсти внѣшнимъ, вещественнымъ способомъ, иначе: блюсти во всей чистотѣ существенную стихію вѣры, слѣд., и стихію самой церкви, т. е. искренность и чистосердечіе вѣры, другими словами — свободу совѣсти“ ¹⁾. И едва ли кто будетъ оспаривать справедливость разсужденія Блжнчли, что ни одно человѣческое право не представляется естественнѣе и святѣе права человѣка, обращающагося къ Богу, — *быть истиннымъ предъ Богомъ* ²⁾. „Позволительно ли желать, чтобы съ церковью пребылъ духъ Господень“ ³⁾?— вотъ на какой вопросъ даютъ отрицательный отвѣтъ противники религіозной свободы совѣсти. Правда, многіе изъ нихъ находятся съ фальшивомъ положеніи вслѣдствіе простого недоразумѣнія. Это—тѣ, кому „въ требованіи свободы совѣсти *мерещится требованіе* разновѣрія въ *единой* вселенской церкви“ ⁴⁾. Естественно, отъ *такого* требованія можно — и справедливо выполнѣ — придти въ ужасъ. Безспорно, что церковь *внутри себя* не можетъ терпѣть разновѣрія ⁵⁾, такъ какъ она, какъ организція чисто духовно-нравственная, объединенная свободною любовью къ единой откровенной истинѣ, основана на единствѣ убѣжденій. Но вѣдь дѣло въ томъ, что „свобода совѣсти сама по себѣ не есть ни вѣра, ни истина, точно такъ, какъ и сама по себѣ вѣра не есть еще истина“. Свобода — понятіе чисто отрицательное ⁶⁾; она — только условіе истинной *вѣры*, какъ *искренняго* акта, цѣнность же вѣры — отъ ея объекта, содержанія. Рѣчи о свободѣ вѣрующей совѣсти не касаются объекта церковной вѣры ⁷⁾. За устраненіемъ этого недоразумѣнія, церкви, — „опредѣляющей себя какъ союзъ единовѣрія и любви, одухотворенный свыше, слѣдовательно — какъ союзъ свободный, ибо вѣра и любовь не вынуждаются и не заказываются“ ⁸⁾, —

¹⁾ Акс. IV, 105, 30.

²⁾ Темниковскій, ц. соч. 72. ³⁾ Аксак. IV, 97. ⁴⁾ Ib. 106.

⁵⁾ Ib. 113. Сам. VIII, 450. ⁶⁾ Хом. I, 42, 149, 289, 339—40.

⁷⁾ Акс. IV, 106 и др. Хом. I, 149, 33. ⁸⁾ Самар. VIII, 450.

нечего бояться требующихъ свободы религіозной совѣсти отъ современнаго государства. Наоборотъ, „все, что только способствуетъ освобожденію духа человѣческаго отъ виѣшняго гнета, ей не только не страшно и не *опасно*, но желанно и радостно“ ¹⁾. Внесеніе принципа принужденія государственнаго, въ цѣляхъ *прикрѣпить* къ своему составу лозины, неспособныя къ сращенію по ихъ *иной* природѣ, есть, какъ говорилось выше, отреченіе церкви отъ своего жизненнаго нерва, отъ завѣта Христа. И эта немыслимость Христовой церкви, препоясанной мечемъ государственнымъ ²⁾, и порождаетъ недоумѣнный и крайне соблазнительный вопросъ: церковь, „господствующая *по своему внѣшнему положенію*, ко Христу-ли *тянется*, какъ говорятъ старинныя лѣтописи, или къ кесарю“ ³⁾? Въ виду этого, ея представители, выразители и носители ея *духовной* власти должны открыто протестовать, когда государство дѣлаетъ малѣйшее попятное на духовную свободу религіозной совѣсти страны, какъ грозящую искаженіемъ основнаго жизненнаго принципа самой церкви ⁴⁾. Между тѣмъ, соблазняясь преимуществомъ „предоставленія правъ и привилегій казны“, *обычно* въ интересахъ одного духовно-монашескаго сословія, они жертвуютъ необходимымъ условіемъ жизненности церкви и чаще всѣхъ выступаютъ защитниками покровительственной системы ⁵⁾. Но какъ

¹⁾ Акс. IV, 30. ²⁾ Акс., IV, 93 4, 110.

³⁾ Ib., 91—93, 82. ⁴⁾ Ib., 82—3.

⁵⁾ Ib. 83, 153, 198.—По установившемуся обычаю подобное утвержденіе относятъ къ числу выхонокъ противодерковниковъ и либераловъ. Въ виду этого считаемъ не лишнимъ отмѣтить разсужденія Н. И. Гилярова-Платонова, котораго, навѣрно, не заподозрять въ зараженности этими грѣхами. А онъ говоритъ, что „противъ раскола суровые законы удержаны, можно сказать безошибочно, лишь изъ уваженія къ православной іерархіи. Она одна въ сущности и осталась представительницею фронтоваго начала (т. е.—числились въ церкви и стой смирно!)“; что „произошло странное перемѣщеніе принциповъ: за совѣсть сталъ представитель силы — государственная власть, за силу и принужденіе—представитель совѣсти, духовенство“. Съ тѣмъ вмѣстѣ, проникло раздѣленіе въ самую среду духовенства. „Низшій слой, непосредственно соприкасающійся съ расколомъ, относится къ

было бы ошибочно считать голосъ ихъ голосомъ самой церкви, такъ не логично видѣть въ немъ личный порокъ каждаго изъ нихъ. Это—дань самому строю нашей церковно-общественной жизни, „глупость общественная“, тонкій духъ, проникшій in succum et sanguinem каждаго изъ нихъ безъ ихъ вѣдома ¹⁾). „Церковь видитъ мерзости и не протестуетъ просто потому, что ей не дано пониманія факта; она можетъ учить началу и не можетъ учить приложенію“ ²⁾); поэтому нѣтъ ничего страннаго, если освободительная тенденція проникаетъ и въ наше законодательство по религіознымъ дѣламъ не по инициативѣ представителей духовной власти и даже, можно сказать, вопреки послѣдней ³⁾). Государственное покровительство,—совершенно не связанное съ существомъ церкви, которой ся Основатель никогда не обѣщалъ благъ міра, тѣмъ бо-

нему равнодушно, иногда даже покровительственно, довольствуясь данью отъ „заблудшихъ чадъ“; причтъ въ иныхъ мѣстахъ былъ бы даже огорченъ пожалуй, когда бы вмѣсто взятокъ за требы пришлось брать обыкновенную плату за требы. Лишь далѣе по іерархической лѣстницѣ начинается преобладать настоящій фронтный взглядъ, и чѣмъ выше, тѣмъ суровѣе.... „Фронтныя чувства высшаго духовенства въ глубочайшемъ основаніи возбуждаются досадою о потерянной власти. Они напоминаютъ неудовольствія крѣпостника, не прощающаго, что бывший его человѣкъ проходитъ мимо, не снимая шапки“ (соч. Гиляр.-Плат., изд. К. П. Побѣдоносцева, II, 206—207). Однако, замѣчаетъ Никита Петровичъ, „по кажущейся аномаліи, но легко объяснимой (— см. ib. 209), самое горячее радѣніе о единеніи вѣрѣ, доходящее почти до инквизиціоннаго, находитъ впрочемъ представителей не въ духовныхъ, а въ свѣтскихъ изувѣрахъ, не многихъ къ счастью“ (ib. 207). Не безъинтересно сопоставить результаты обсужденія мѣръ для борьбы съ расколо-сектантствомъ моск. мисс. съѣзда 1887 г., отчетовъ по вѣдомству правосл. исповѣд. 1883, 84 (походъ противъ „справедливаго съ государственной точки зрѣнія“ (sic!) закона 19 апр. 1874 г. и 3 мая 1883 г..., на ряду съ рѣчью о христіанской терпимости и любви, какъ принципъ миссіи).

¹⁾ Хом. VIII, 286; Самар. X, 452—53, IX, 44—47, прим. къ 56, 63 и др. Аксак., IV, 608—10, 98, 124, 126 и др.

²⁾ Хом. VIII, 134.

³⁾ Такъ было — Аксаковъ, IV, 198; такъ и теперь—событія послѣднихъ дней.

лѣе господственнаго положенія въ государствѣ,—есть актѣ чисто гражданскій, какъ правосудіе, какъ свобода, какъ общественная благотворительность, какъ правда въ международныхъ отношеніяхъ ¹⁾). Вопросъ о вѣротерпимости = раскрѣпощеніи религіозной совѣсти, состоящій не въ томъ, „что по себѣ грѣховно и что безгрѣшно, а въ томъ, за что карать и за что не карать, что преслѣдовать и чего не преслѣдовать“, этотъ вопросъ „принадлежитъ всецѣло къ области законодательства гражданского, а потому не можетъ быть и сомнѣнія въ томъ, что разрѣшеніе его зависить вполне и безусловно отъ Верховной власти“ ²⁾). Это открыто признается и представителями іерархіи (см. отвѣт. еп. Сергія Н. Минскому, прот. при Н. Пути 1903). Она во всякое время можетъ отнять свою тяжелую руку отъ заставы церковной, какъ скоро найдетъ это полезнымъ или неудобнымъ или окажется не въ силахъ поступить иначе. И не можетъ ни съ какой стороны „возникнуть протеста или ропота, если бы Государь Императоръ, писалъ Самаринъ въ 18 , осѣнивъ себя крестнымъ знаменіемъ на новый, отъ него ожидаемый, по истинѣ христіанскій подвигъ, развернулъ предъ собою уложеніе о наказаніяхъ, *исшедшее отъ единой власти самодержавной* и за которое одна эта власть должна нести нравственную отвѣтственность ³⁾), и вычеркнулъ бы изъ него указанныя выше статьи ⁴⁾), съ которыми не мирится ни его, ни наша

¹⁾ Хом. II, 204. ²⁾ Самар. VIII, 447.

³⁾ Ср. ib. 445. Прекрасно сознавалъ это Пальмеръ, разсуждая въ письмѣ къ Хомякову о незаконности и гибельности русскихъ церковно-государственныхъ отношеній: „вся отвѣтственность за то, что въ Россіи есть плохого, лежитъ всецѣло на высшемъ въ Россіи лицѣ“ (Хом. II, 483).

⁴⁾ Разумѣются 176—209 ст. II разд. Улож. о наказ. Изъ этихъ 33 статей необходимо „вычеркнуть большую часть и передѣлать тѣ, въ которыхъ опредѣлены дѣйствія, содержащія въ себѣ не одно преступленіе противъ вѣры, но и нарушеніе благочинія или общественной нравственности“ (Самар. VIII, 447). Теперь это *отчасти* сдѣлано въ Угол. улож. 22 марта 1903, стр. 73—98. Желательно, чтобы далѣе учрежденной комиссіи для окончательнаго пересмотра новаго уложенія пошла новая комиссія, по намѣченному манифестомъ 17 апр. пути.

совѣсть“¹⁾, ни народныя воззрѣнія, ни требованія цивилизации, ни духъ и наставленія евангельскаго ученія, ни общій духъ правительственныхъ взглядовъ²⁾... Невольно возникаетъ вопросъ, „кто же у насъ противится признанію и провозглашенію свободы совѣсти“, разъ природѣ церкви она противна, „Государь по ней вздыхаетъ на заграничныхъ водахъ, государственный канцлеръ за нее распинается, московская дума объ ней ходатайствуетъ, всѣ наши газеты безъ исключенія относятся къ ней сочувственно. Бóльшаго русское общество сдѣлать не можетъ: законодательная власть не въ его рукахъ“³⁾? Актъ уничтоженія покровительства или—точнѣе—опеки сравнялъ бы всѣхъ подданныхъ россійскаго государства по ихъ гражданскимъ правамъ, что требуется равноправностью обязанностей ихъ; освободилъ бы государство отъ стремленія къ совершенно недоступной для него цѣли и бесплодной затраты энергіи и средствъ⁴⁾; былъ бы вполнѣ

¹⁾ Сам. VIII, 450. „Ни его совѣсть“...—по поводу разговора Государя съ депутаціей евангелическаго союза, отвѣта канцлера, словъ представителя администраціи въ Остзейскомъ краѣ (— онъ же, IX, 13—15, 18, 44—7, прим. къ 56, 73 стр.).

²⁾ Ив. Аксаковъ IV, 603—10 (имѣя въ виду тѣ же §§, въ статьѣ по поводу дѣла о старообрядцѣ Петрѣ Оеодоровѣ).

³⁾ Самар. IX, прим. 2-е къ стр. 56 (ср. прим. 7-е къ пред. стран. наст. соч.); варіаціи — VIII, 443 и д. (адресъ евангелическаго союза, 1870 г.).

⁴⁾ Аксак. II, 199—206. Сознаніе бесплодности и устарѣлости репрессій—покровительства ставитъ органовъ власти въ странное противорѣчіе между собою. На ряду съ многочисленными административными распоряженіями самаго строгаго вида (ихъ такъ много и они столь „мѣстнаго“ происхожденія, что комитетъ министровъ рѣшилъ не касаться вопроса объ ихъ изученіи—перечисленіи, а прямо устроить въ принципѣ, за недостаткомъ времени!) существуютъ конфиденціальныя распоряженія центральнаго правительства, не рекомендующія строгой погони за исполненіемъ буквы „законовъ“ (по заявленію В. Скворцова — проток. рел.-филос. собр., 142—43 — девять дѣлъ изъ десяти Сенатомъ кассируются)... Очевидно, что все это открываетъ самый широкій просторъ для произвола, что наконецъ и сознано. Примѣры—у Бобрищева-Пушкина, Судъ и раскол.-сект. Ср. Гилляр.-Плат., II, 207—8. На жалобы нѣкоторыхъ ревнителѣй, что

согласенъ съ духомъ русскаго народа, ископи удивлявшаго иностранцевъ своею религіозною терпимостью, несмотря на то, что прошелъ чрезъ опасную школу византійскаго и западноевропейскаго уголовного законодательства ¹⁾; возвратилъ бы церковь къ завѣтамъ Христа, очистилъ ее отъ массы наростовъ, съ опекою необходимо связанныхъ, оздоровилъ ее отпаденіемъ гангріозныхъ частей ²⁾.... Итакъ, гдѣ же причина, что при явной и сознанной пользѣ не отворяется дверь для нея? Очевидно, всетаки въ законодательной власти. „Главная причина поразительной безплодности указанныхъ династическихъ убѣжденій“, дѣлающая „всѣ заграничныя воздыханія нашего правительства по свободѣ совѣсти праздными рѣчами“, кроется въ его нежеланіи признать *церковь*, т. е. *общество* вѣрующихъ съ правомъ *соборнаго самоуправленія* на каноническихъ основаніяхъ ³⁾. „Тотъ день, когда наконецъ снимутся заставы и караулы, разставленные у выходовъ изъ церкви, будетъ для нея началомъ не разложенія, а возрожденія, ибо, раскрѣпляя личную совѣсть, правительство, конечно, не забудетъ, что одинаковое право на свободу и одинаковую въ ней потребность имѣть и коллективная совѣсть вѣрующихъ, иначе *совѣсть церкви*. Правда, она утратитъ специальное покровительство власти, но въ то же время выйдетъ изъ - подъ ея спеціальной мертвящей опеки и получитъ опять свободу самозащиты, свободу проповѣди, свободу внутренняго строенія“. Вотъ эта-то органически-нерасторжимая связь эмансипаціи личной вѣрующей православной совѣсти отъ полицейскихъ и уголовныхъ преслѣдованій съ эмансипаціей коллективной совѣсти православной церкви отъ гнетущей ее правитель-

„власти“ не энергично помогаютъ духовенству, Никита Петровичъ резонно замѣчаетъ: что же дѣлать... времена Питирима уже прошли... И не попытаться ли самому духовенству стать на мѣсто таковыхъ (II, 210)?!

¹⁾ О вѣротерпимости русскаго народа—Акс. IV, 83, 256—7, 606, 609 и др.; Самар., IX, 45, V, 178, 237 и д., VIII, 452—53 и др.; Кон. Аксаковъ, I, 508. ²⁾ Напр. Самар. VI, 556 и др.

³⁾ Самар. IX, 47, 65 примѣч. 2-е...

ственной опеки и тормозить дѣло, а совѣтъ не тѣ псевдо-причины, что обычно указываются въ оправданіе признаннаго зла, вытекающія якобы изъ благожелательства къ церкви. „Правительство очень хорошо сознаетъ“, что „въ тотъ день, когда православная церковь утратитъ свое номинальное, такъ называемое, *юсподство*, она преобразится изъ духовнаго *въдомства* (которымъ правительство управляетъ почти на тѣхъ же основаніяхъ, какъ *въдомствомъ* путей сообщенія или военнымъ) въ общество *вѣрующихъ* съ правомъ *соборнаго самоуправленія* на каноническихъ основаніяхъ“ ¹⁾. Вотъ этого-то именно, какъ замѣчено, и „не желаетъ правительство“ и (едва-ли не) въ этомъ сознаниіи „кроется главная причина“, почему, вздыхая предъ лицомъ Европы объ отсутствіи свободы совѣсти въ Россіи, у себя дома оно способно на церковь смотрѣть какъ на своего рода военную команду, гдѣ для водворенія *должнаго* порядка (!) стоитъ только скомандовать: „смирно!“ ²⁾. Но вѣдь и Высочайшая власть въ Россіи по „основнымъ законамъ“ государства можетъ быть только *православною*. Неужели-жъ для нея, какъ члена православной церкви, не дороги интересы послѣдней и природа ея настолько мало понятна, затемненная западными отраженіями, что ея свобода можетъ казаться опасною для государства? Историческое обозрѣніе церковно-государственныхъ отношеній показало, что всѣ „замахи“ коренились не въ предоставленіи свободы церкви, а въ возвеличеніи ея іерархіи, въ перенесеніи ихъ правъ чисто-церковныхъ въ область гражданскую, въ поставленіи ихъ, чрезъ это незаконное перенесеніе, *выше* народа церковнаго, какъ сословія государственнаго, снабженнаго *государственными* прерогативами. Такъ было внѣ Россіи и въ ней самой. Реформа Петра, полезная развѣ только какъ прививка оспы, по выраженію К. Аксакова ³⁾, не ограничилась, какъ видѣли, внесеніемъ противозаразнаго элемента —

¹⁾ Самар. IX, 46—47, 64—65; VIII, 508—9.

²⁾ Характеристика Николаевской эпохи у Самарина и Аксакова.

³⁾ К. Аксак. I, 593.

уничтоженія патріаршества (да и самое противоядіе было выбрано, какъ отмѣчено, совершенно неудачно), а рѣшила законодательнымъ путемъ регулировать и самое кровообращеніе. Какое получилось искаженіе жизни жизнедеятельнаго организма—очерчено. Теперь предстоитъ новый шагъ—возвратить свободу кровообращенія, такъ какъ анемія уже слишкомъ ясно даетъ себя чувствовать. И вотъ предъ правительствомъ встаетъ прежній призракъ—клерикализма, „затаившагося, по выраженію Самарина, за великою тѣнью Никона“. Но исторія ясно до очевидности показала, что *клерикализмъ—созданіе самого правительства государственнаго*, и что потому *въ его власти и интересахъ добровольно сойти, пока не поздно, съ прежнихъ путей,—механическаго объединенія церкви и государства,—ничего общаго съ свободою церкви въ государствахъ не имѣющаго*. Не логично опасаться повторенія „замаховъ“ и въ то же время поддерживать систему, на почвѣ которой они выросли. Нѣтъ основаній присоединяться къ сѣтованію П. Тихомірова, что правительственная опека надъ (*государственной*, какъ видно изъ исторіи) церковью, есть признакъ недовѣрія къ послѣдней, какъ бы способной на революціонную пропаганду, и что, поэтому, разсужденія о „замахахъ“ по меньшей мѣрѣ неприличны въ устахъ автора Регламента, какъ епископа ¹⁾. Это подозрѣніе не относится къ церкви Христовой, а только къ государственной; со зломъ этой послѣдней борется Петръ, ее имѣетъ въ виду Регламентъ епископа Теофана; она породила византійскія дворцовыя—религіозныя революціи, залила кровью западную Европу и у насъ поставила вопросъ, одной или двумъ быть главамъ въ государствѣ. Очевидно, замахы—не измышленіе, а отрицаніе ихъ наличности не устраняетъ вопроса о возможности повторенія „противорѣчія принципа и жизни“ ²⁾. Единственный рецептъ—отреченіе отъ системы государственной церкви. Правда, исторія знаетъ другой путь:

¹⁾ Богосл. Вѣстн. 1904, январь, 98, 102--3.

²⁾ Онъ, *ibidem*, прим. къ 103 стр.

Франція (однажды) нашла возможность оставаться „католическою“, переставъ быть христіанскою... Но ни обществу, ни государству православнымъ нѣтъ основаній прибѣгать къ такой плачевной мѣрѣ. Съ опознаннымъ католичествомъ необходима борьба, такъ какъ опасно шутить съ огнемъ, чѣмъ оказывается католичество относительно государства. Но, очевидно, не такъ смотритъ наше правительство на православіе, разъ видитъ въ немъ зиждительную государственную силу и стремится поддержать его своими силами. И оно не обманывается. Въ *православномъ* мірѣ, самомъ по себѣ, нѣтъ почвы для той великой борьбы папства и государства, которой запечатлѣна исторія запада ¹⁾. „Это пугало можетъ мерещиться только печальному невѣжеству нашихъ мнимыхъ либераловъ, которые, отрицая въ русской жизни всякую самобытность въ сферѣ религіозныхъ идей, смотрятъ на эту жизнь сквозь призму самобытности французской“ ²⁾. Не имѣя собственнаго взгляда на дѣйствительное настроеніе православнаго духовенства, эти лже-ревнители престижа государственной власти могли бы, однако, почерпнуть его... изъ французскаго же источника, автора изслѣдованій о русскомъ общественномъ устройствѣ, публициста Leger-Beaulieu. Онъ былъ пораженъ совершеннымъ отсутствіемъ клерикализма какъ въ русскомъ клирѣ, такъ и въ народѣ и живо ощущающимся присутствіемъ другого начала—*церковности*, т. е. чувства и сознанія принадлежности каждаго и всѣхъ къ общему церковному союзу. И „ни священникъ, ни епископъ (тѣмъ менѣе Синодъ ³⁾) не заслоняютъ ни для кого изъ насъ (по его замѣчанію) высшаго понятія и представленія о церкви“. Особенно жизненно это чувство у старообрядцевъ, хотя и не составляющихъ истинной церкви ⁴⁾. Но такое существенно раз-

¹⁾ Въ чемъ намъ могутъ позавидовать „нѣмцы“ (Тютчевъ — см. его біографія, Ив. Аксакова, 160), и что сознаетъ даже Вѣстникъ Европы (1876, IV, 796).

²⁾ Акс. IV, 723.

³⁾ О которомъ, по наблюденію м. Иннокентія, на св. Руси и не вѣдаютъ—Акс. IV, 816—17. ⁴⁾ Онъ же, V, 435—36.

личное настроеніе, ясное для видѣвшихъ клерикализмъ лицомъ къ лицу, ускользаетъ отъ *нашихъ* умовъ, „заграничной работы“ ¹⁾. Привыкнувъ сами отождествлять церковь съ „вѣдомствомъ“, ими же учрежденнымъ, они, естественно, страшатся призрака клерикализма, если выпустить изъ рукъ это „вѣдомство“. При *такомъ* взглядѣ призракъ логиченъ, равно и измышленіе *modus'a vivendi*, порядка сожителства общественнаго организма съ тѣмъ „необходимымъ зломъ“, которое выражается въ *католическихъ* странахъ въ элементъ клерикальномъ. Но забывается или игнорируется, что въ православіи народъ живетъ въ церкви, а не подъ ея господствомъ, что стихія церковности объемлетъ не одну іерархію, но и народъ—паству, что папская ложь еще такъ недавно во всеуслышаніе обличена православною церковью, и что это чувство общей церковности—„самое сильное противодѣйствіе вредному преобладанію начала клерикальнаго, отвѣчающее въ тоже время требованіямъ истины, зиждущей церковь“. Въ православіи *іерархія погружается въ народъ* ²⁾ по существу ученія о церкви, въ католичествѣ—ставится надъ нимъ. Можетъ быть, правительство достигнетъ своей политикой того, что *окончательно* оторветъ пастырей отъ паствы, поможетъ имъ организовать въ сознанное государственное сословіе съ неизбѣжнымъ кастовымъ духомъ ³⁾. Но такое опасеніе находитъ отвѣтъ въ старой пословицѣ: „Сама себя раба бьетъ, коли нечисто жнетъ“. И средство къ предотвращенію въ будущемъ клерикальных „замаховъ“, это—„снятіе заставъ и карауловъ, разставленныхъ у выходовъ изъ церкви“, когда она, съ раскрыпощенною совѣстью, организуется въ „*церковное* общество вѣрующихъ съ правомъ *соборнаго* самоуправленія на каноническихъ основаніяхъ“. И какое право или основаніе имѣтъ

¹⁾ Мало способныхъ не только разрѣшать родныя задачи, но и догадываться о самомъ ихъ существованіи—Хом. I, 88.

²⁾ Любимое выраженіе А. С. Хомякова.

³⁾ Хом. I, 238; Сам. V, 231—32 и др. Акс. IV, 723—4, 948, 406—408; V, 435—37, 439.

русское государство опасаться признанія свободно самоуправляющагося *церковнаго* общества, состоящаго въ массѣ изъ того же самаго, государство создавашаго, народа при *православномъ* понятіи о церкви, живущемъ *еще* въ сознаніи этого народа, безъ различія паствы и пастырей?! Конечно, опасаются не поползновеній народа, а „клерикаловъ“. Но вѣдь невозможно вычеркнуть изъ русской исторіи всей массы страницъ, ярко свидѣтельствующихъ, что русская іерархія, въ качествѣ земскаго элемента, непрестанно участвовала во созиданіи и возвеличеніи государственной власти, что послѣдняя обязана ей громадной долей государственнаго единства, цѣлостности и духовной крѣпости ¹⁾, что при этомъ никогда не было проявлено стремленій клерикальнаго характера, какъ сознанный послѣдствія понятія о церкви, и что если въ позднѣйшее время явились уклоненія отъ нормальныхъ отношеній, то въ смыслѣ цезаропапизма, а не папоцезаризма ²⁾. Былъ единственный серьезный клерикалъ—Никонъ, но онъ былъ осужденъ самою церковью, не признавшей въ немъ своего духа ³⁾, а анализъ русской системы церковно-государственныхъ отношеній показалъ, что онъ — плодъ ненормальнаго положенія, какъ реакція цезарепапизму на почвѣ смѣшенія („союза“) Божьяго и кесарева. Въ то время какъ въ глазахъ народа патріархи (или ранѣе—митрополиты) являлись лишь „печальниками“ и поборниками правъ невинно угнетенныхъ, какъ выразители нравственнаго церковнаго сознанія, *Правды Божіей*, безконечно превосходящей государственную, и въ случаѣ разочарованія клеймились именемъ „потаковниковъ“, а не „патріарховъ“ уже ⁴⁾,—государственной власти угодно было поставить

¹⁾ Это не противорѣчитъ разсужденіямъ о роли духовнаго сословія въ процессѣ созиданія русскаго государства, высказаннымъ въ § Россія: тамъ шла рѣчь о духовенствѣ, какъ творческой силѣ государственной съ характеромъ *именно христіанскимъ*.

²⁾ Акс. IV, 723—4. ³⁾ Онъ же, V, 40. Ср. § Россія, стр. 179—82.

⁴⁾ Берсень-Беклемишевъ: „Какой это патріархъ? Учительнаго слова (великому князю) отъ него не слышно и не печалуется ни о комъ, а прежніе святители сидѣли на своихъ мѣстахъ въ мантияхъ

ихъ рядомъ съ собою, въ качествѣ также „великихъ государей“. Естественно, если на *этой* почвѣ,—смѣшенія таинственнаго іерархическаго преимущества съ мірскими чинами и рангами, отъ чего не освободилось и послѣпетровское время,—выросъ „Никонъ“, сокрушенный и униженный „Петромъ“. Оба исторически логичны и правы, но оба осуждены ¹⁾, такъ какъ „прививка оспы“ оказалась неудачною: за духовенствомъ, какъ чиновно-властнымъ сословіемъ, было просмотрѣно *церковное* общество, *идя* это сословіе было носителемъ нравственно-церковной власти ²⁾. Вотъ съ этой точки зрѣнія *истиннымъ* поборникомъ церковныхъ интересовъ былъ не Никонъ или не папа, угрожающій власти разрѣшеніемъ подданныхъ отъ присяги и передачей короны иному ³⁾, а святитель Филиппъ, *своею* смертью запечатлѣвшій свое христіански-государственное исповѣданіе: „не узнаю царя въ такой одеждѣ, не узнаю его и въ дѣлахъ царства“ ⁴⁾. Очевидно, какъ и говорилось ранѣе, православной церкви не нужно да и не возможно искать себѣ свѣтски-правительственной власти: первое—потому, что высокая цѣль, которую церковь себѣ ставитъ, достигается не внѣшними средствами, не принужденіемъ, не мірскою властію“, а „только духовнымъ орудіемъ, сло-

и печаловались государю о всѣхъ людяхъ“.... Или повдиге про патр. Адріана: „Какой онъ патріархъ? Живетъ изъ куска. Бережетъ мантии и клобука бѣлаго, зато и не обличаетъ“... Очевидно, не „черкасы“ виноваты, какъ думаетъ Н. Соколовъ (Объ идеяхъ и идеалахъ нашей интеллигенціи, стр. 271). Да и едва ли вправѣ обвинять ихъ за это именно г. Соколовъ, написавши 424-ю страницу?...

¹⁾ Выше, стр. 199.

²⁾ Чего приходится опасаться западу отъ католичества (Темниковскій, ц. с. 182—83), чему было не мало прецедентовъ въ исторіи.

³⁾ Самар. V, 179.

⁴⁾ Трудно сказать, будетъ ли этотъ поступокъ актомъ незаконнаго „вмѣшательства церкви въ неподлежащія ей дѣла человѣческаго общежитія“, съ точки зрѣнія проф. Барсова (Страни. 1872, I, 163) или нѣтъ? Какъ ни часто осуждается у названнаго профессора „вмѣшательство“ церкви или государства въ дѣла другъ друга, однако ни разу, въ трехъ статьяхъ (посвященныхъ этому вопросу), оно не охарактеризовано съ ясностью...

вомъ“, „единственнымъ мечемъ“; второе—потому, что проявляясь по своему человѣческому составу по всей землѣ во всѣхъ людяхъ, признающихъ ея святой законъ, она не только не нуждается въ этой власти, но и не можетъ желать ея, такъ какъ для подобной тенденціи нужны оторванность іерархіи отъ паствы, поставленіе ея надъ нею, забвеніе наставленія Основоположника пастырства—быть, въ противоположность „князьямъ міра сего“ („принцамъ“), *служю* всѣмъ—и заповѣди апостола—*не господствовать* надъ созданіемъ Божиимъ, но стараясь быть образцомъ. Въ виду этого, допущеніе *самоуправляющагося церковнаго общества* вовсе не есть созданіе *status in statu*. Тогда и признаніе разнаго рода автономныхъ обществъ будетъ также допущеніемъ *status in statu*, многія изъ которыхъ однако занимаются выработкою убѣжденій (общества литературныя, философскія, научныя), другія—въ области матеріальной культуры, вѣдѣніе чего болѣе доступно государству, третьи имѣютъ цѣлю или приготовить или осуществить необходимую децентрализацию въ сферѣ государственной. Если это позволительно, при опредѣленной регламентаціи и предъявленіи уставовъ, то почему не позволительно существованіе церковнаго общества, задачи котораго должны быть также извѣстны правительству, по § основныхъ законовъ Имперіи, православному—*члену* господствующей церкви. Поэтому, претензія на *главенство*, якобы во избѣжаніе „замаховъ“, не говоритъ-ли о некомпетентности правительства въ той самой области, регулировать которую желательно? По крайней мѣрѣ, относительно Петра Великаго можно по праву утверждать, что преобразовывая церковно-общественныя отношенія, онъ не только „не понималъ, чтò такое церковь; онъ просто ея не видѣлъ, ибо сфера ея выше сферы практической, и потому онъ поступалъ, какъ будто бы ея не было, отрицалъ ее не злоумышленно, а скорѣе по невѣдѣнію“¹⁾. И правительство, опасаящееся „замаховъ“ со стороны *православной* церкви, обнаруживаетъ забвеніе, что „прямая ея за-

¹⁾ Самар. V, 252 (253—4—подробности).

дача не есть задача практическаго соціального переустройства въ данную минуту и такъ сказать практическое общественное воплощеніе на землѣ въ конечныхъ явленіяхъ абсолютной, безконечной истины. Такое воплощеніе возможно лишь тогда, если бы *всѣ* люди стали *святými* ¹⁾. И за такую немислимую задачу церковь можетъ браться, лишь владѣя насильственными, т. е. государственными средствами, забывъ уже, что „изъ силы ничего, кромѣ грязи, не вырастетъ“. Только *уже* потерявъ сознаніе дѣйствительной природы папства и церкви, іерархія можетъ „хвататься за мечъ государственный“, вопреки утвержденію *Вл. Соловьева*, что это дѣлалось въ видахъ достиженія цѣлей церковныхъ ²⁾. На подобную попытку защитить нравственную правду физическимъ насиліемъ, пылкій Петръ получилъ кротко-обличительный отвѣтъ Учителя: „возврати мечъ твой въ его мѣсто, ибо всѣ, взявшіе мечъ, мечемъ погибнуть; или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Онъ представитъ Мнѣ болѣе, нежели двѣнадцать легионовъ ангеловъ“ (Мѡ. XXVI, 52—3)? Почему такъ? „Царство мое, говорилъ Спаситель Пилату, не отъ міра сего: если бы отъ міра сего было царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня, чтобы Я не былъ преданъ іудеямъ“ (Іоан. XVIII, 36). „Галилеянинъ побѣдилъ Юліана“ другимъ путемъ. Его апостолы, освободившись отъ несвойственнаго *Его* послѣдователямъ духа (Лук. IX, 51—55), прошли по „всему міру“, проповѣдуя о Томъ, кого іудеи распяли, о комъ запрещали благовѣствовать, кто для „іудеевъ“ казался соблазномъ, для „еллиновъ“—безуміемъ, кровью увѣровавшихъ въ кого обагрилась Римская территория... Христіанъ побѣда—міръ побѣдившая вѣра ихъ, какъ для всѣхъ вѣковъ сказалъ апостолъ ³⁾.

¹⁾ Акс. IV, 353. ²⁾ VII, 467.

³⁾ Совершенно ошибочно прот. Свѣтловъ „*всѣ* возраженія противъ возможности совмѣщенія государства съ христіанствомъ“ считаетъ „возникающими главнымъ образомъ на почвѣ ложнаго противоположенія права и морали, справедливости и любви“ (Богосл. Вѣстн. 1903, февр., 270). Возраженія основаны на полной противоположности *редствъ* церкви и государства, самой ихъ *природы*...

Итакъ, церковь не государство, почему и поперекъ дороги послѣднему стоять не можетъ. Противогосударственныя же поползновенія—плодъ неумѣстнаго вмѣшательства государства въ область, недоступную его регламентаціи, совершенно ей чуждую. Поэтому государственную опеку, душашую жизнь церкви, должно считать неразумнѣйшимъ *modus'омъ vivendi* церкви и государства: вѣдь въ такомъ случаѣ государство бьетъ себя самого, такъ какъ караетъ свое собственное дѣтище—„государственную церковь“. Но чѣмъ же виновато общество православныхъ христіанъ, религіозная жизнь которыхъ чрезъ это становится въ крайне ненормальныя условія? И развѣ не является государство въ такомъ случаѣ преступникомъ предъ создавшимъ его православнымъ народомъ, религіозную жизнь котораго оно парализуетъ, обративши церковь въ „вѣдомство православнаго исповѣданія“?! Такимъ образомъ не либерализмъ, и даже не простая справедливость, а чисто-государственныя соображенія и надобности заставляютъ требовать предоставленія полной свободы не только религіямъ доселѣ терпимымъ, но и—по преимуществу—величаемой господствующей. Ниже будетъ показано, что это — не требованіе „атеистическаго государства“; здѣсь же—достаточно кратко отмѣтить, что рѣчь идетъ о предоставленіи гражданамъ „свободы религіозной“, какъ одного изъ проявленій „свободы совѣсти“.

Въ послѣднее время въ русской литературѣ, даже спеціально-богословской, открылся походъ противъ употребленія термина „свобода совѣсти“ въ пользу другого—„свобода религіозная“. Разсматриваемые славянофилы, особенно Ив. Аксаковъ и Ю. Самаринъ, употребляютъ, однако, первый. И намъ кажется, что ратовать надобно именно за „свободу совѣсти“. Терминъ „свобода религіозная“ заимствованъ новѣйшими авторами (напр. гг. Темниковскимъ, Соколовымъ, Поповымъ, іером. Симеономъ), какъ опредѣленно говорятъ встрѣчающіяся у нихъ цитаты, отъ западныхъ писателей. У послѣднихъ это вполне естественно, такъ какъ въ западныхъ государствахъ изъ всѣхъ видовъ свободы совѣсти не осуществлена вполне

только именно „свобода религіозная“, за которую они и ратуютъ. Совсѣмъ иначе обстоитъ дѣло въ Россіи. Наше законодательство эффектно говоритъ о вѣротерпимости; и не было, кажется, ни одного государя, который не упомянулъ бы о ней, по меньшей мѣрѣ, въ одномъ изъ манифестовъ или указовъ. И однако при анализѣ этой вѣротерпимости оказывается, что на дѣлѣ она обращается, по выраженію одного автора, „во вмѣшательство, постоянное и кропотливое, только не въ пользу одного какого нибудь вѣроисповѣданія, а въ пользу или, точнѣе, во вредъ всѣмъ, *вмѣшательство во имя безразличія* всѣхъ исповѣданій“. Съ этой характеристикой отечественной вѣроисповѣдной системы, данной Ив. Аксаковымъ ¹⁾ и Самаринымъ ²⁾, вполне гармонируютъ взгляды правовѣдовъ Коркунова ³⁾, Рейснера ⁴⁾, Бобрищева-Пушкина ⁵⁾, К. Арсеньева ⁶⁾ и мн. др., видящихъ въ нашемъ законодательствѣ осуществленіе совсѣмъ не принципа вѣротерпимости или свободы религіозной ⁷⁾, а признаніе *равноцѣпности* вѣроисповѣданій. И дѣйствительно, только при подобномъ принципѣ возможно *содѣйствіе* процвѣтанію всѣхъ, на російской территоріи существующихъ, вѣроисповѣданій,—сплошь да рядомъ въ прямой вредъ православію,—по государственнымъ соображеніямъ, до рѣшительнаго (какъ видѣли) неодобренія *всякаго* перехода изъ одной вѣры въ другую. „Конечно, пишетъ Ю. Самаринъ, можетъ показаться страннымъ, что такія понятія могли уживаться съ представленіемъ о самодержцѣ, какъ покровителѣ и заступникѣ, чуть-ли не главѣ православной церкви; что такое огульное осужденіе *всякой* перемѣры вѣры, слѣдовательно и перемѣны по искреннему убѣжде-

¹⁾ Напр. IV, 114. ²⁾ VI, 228.

³⁾ Русск. госуд. право, изд. 1893, т. I, стр. 355, 356.

⁴⁾ Вѣстн. Права, 1900, № 4—5.

⁵⁾ Судъ и расколо-сект., 4—7.

⁶⁾ Свобода совѣсти и вѣротерп., 9—10.

⁷⁾ Какъ напр., г. Темниковскій (Госуд. полож. религіи во Франціи, стр. 99) или арх. Сильвестръ (цит. брош., 15) и др.

нію, укоренилось въ странѣ, не издавшей на престолѣ со временъ Елисаветы Петровны ни одной императрицы, рожденной и воспитанной въ православной вѣрѣ; наконецъ, что это предвзятое недовѣріе къ высшему проявленію религіозной свободы, повидимому, мирилось съ ученіемъ о свободѣ совѣсти, о которой у насъ въ то время такъ много толковали, рѣшительно не понимая ея сущности“¹⁾... „Но такія ли еще мы увидимъ странности“, добавляетъ тотъ же авторъ, изъ которыхъ о соприкасающихся съ темой уже говорилось ранѣе... Это именно непониманіе содержанія понятія „свобода совѣсти“ и позволяетъ нашему законодательству говорить о присущей будто бы ему вѣротерпимости, его защитникамъ — объ имморализмѣ и религіозномъ индифферентизмѣ поборниковъ „свободы совѣсти“, а то и другое вмѣстѣ не удовлетворяющимъ *status quo* выдвигать на первый планъ „религіозную свободу“. Между тѣмъ, все это — ошибочно. Выше уже отмѣчалось²⁾, что понятіе „свобода совѣсти“ — понятіе формальное; почему проведеніе ея равносильно признанію за каждымъ подданнымъ государства права имѣть такія или иныя убѣжденія вообще и религіозныя въ частности, принадлежать къ той или иной общественной ассоціаціи (въ томъ числѣ и религіозной) или основать новую, равно и открыто переходить изъ одной въ другую, по личному—свободному акту. Очевидно, что съ такимъ пониманіемъ свободы совѣсти совершенно не мирится „атеистическое государство“, проповѣдующее совершенно иную „теорію свободы, вооруженную государственнымъ мечемъ“. Тиранническія попытки атеистическаго правительства революціонной Франціи, принудительная атеистическая школа, государственное введеніе культа разума, замѣна слова „Богъ“—„натура“, запрещеніе преподаванія Закона Божія, выбрасываніе изъ *всѣхъ* школъ Распятія, иконъ и т. п.³⁾, все это—по выраженію Спенсера — на-

¹⁾ VIII, 508—9. ²⁾ Стр. 305—308 наст. соч.

³⁾ Объ этомъ Ив. Аксаковъ—IV, 197—98, 145, 148—50, VIII, 253—254, 345—46, II, 624—5, 731—2.

сильственнос навязываніе сектантства ¹⁾). Подобную политику византійскаго правительства совершенно справедливо осуждаетъ преосв. Іоаннъ въ прекрасной статьѣ „О свободѣ совѣсти“ ²⁾, къ сожалѣнію, ошибочно называя ее „внесеніемъ отвѣтъ принципа свободы совѣсти внутренней, вмѣсто законной формальной“ ³⁾. Но „ошибка (кажется, времени...) въ фальшь не ставится“; тогда какъ только стремленіемъ къ вульгарному острословію (если не совершеннымъ непониманіемъ затронутаго вопроса) можно объяснить такія рѣчи о вѣротерпимости Н. Соколова („Скифа“ изъ Русскаго Вѣстника тожъ). „При Аннѣ Іоанновнѣ вѣротерпимость, какъ и слѣдовало ожидать, сдѣлала большой шагъ впередъ. Полемика противъ протестантства, обвиненіе кого нибудь въ ереси являлись доказательствомъ нерасположенія къ правительству, государственному преступленію, за которымъ слѣдовали допросы въ тайной канцеляріи“ ⁴⁾. Такъ же мало говорить о принципѣ вѣротерпимости положеніе, что „всѣ люди одинаковы предъ Богомъ—и татары и нѣмцы“ ⁵⁾. Не правъ тотъ же авторъ и предъ самимъ собою, такъ какъ высказываетъ назидательно, что „понятіе о вѣротерпимости не включаетъ въ себѣ—логически, а не исторически (... а исторически включаетъ?!...)—понятіе о нетерпимости къ той или другой опредѣленной, напр. господствующей, вѣрѣ“ ⁶⁾. Очевидно, еще меньше общаго имѣетъ данное понятіе „свободы совѣсти“ съ требованіемъ будто бы разновѣрія въ нѣдрахъ самой церкви, основанной на вѣрѣ въ единую общеобязательную истину ⁷⁾, признанія права за-

¹⁾ Ив. Аксак., IV, 198. ²⁾ Христ. Чт. 1864, III и 1865, I, II.

³⁾ Хр. Чт. 1864, III, 39—47, 160, 231, 251—52; 1865, I, 273, 285—286, II, 501—502 и др. Вслѣдствіе такой ошибочной путаницы въ терминахъ, данная статья, въ высшей степени „либеральная“, можетъ произвести совершенно обратное впечатлѣніе.

⁴⁾ „Объ идеяхъ и идеалахъ русской интеллигенціи, стр. 278—79 ср. 301. ⁵⁾ Ib., 330. ⁶⁾ Ib., 277.

⁷⁾ Однако нужно сдѣлать два замѣчанія: 1) Намъ не приходилось встрѣчать подобнаго, едва-ли возможнаго для здраваго человѣка, требованія, и 2) это не то же, что признаніе законности частныхъ мнѣній церковныхъ...

конности на существованіе за всевозможнаго рода безнравственными явленіями. Въ основѣ подобнаго рода опасеній лежитъ историческій грѣхъ — стремленіе обратить совѣсть изъ простаго свидѣтеля въ свидѣтеля съ опредѣленнымъ (= православнымъ....) показаніемъ, формальную способность снабдить реальнымъ содержаніемъ. Подъ вліяніемъ отмѣченнаго двойного заблужденія въ пониманіи рѣчей о необходимости свободы совѣсти, русскіе авторы и ухватились за терминъ „религіозная свобода“. Однако ратовать за нее теперь въ Россіи въ высшей степени наивно. Законно-ли ходатайствовать о предоставленіи свободы религіозной иновѣрію и инославію, когда ея не пользуется сама православно-русская церковная община? Логично-ли требовать религіозной свободы для общества въ государствѣ, которое, по выраженію Ив. Аксакова, „самонадѣянно и близоруко пытается опредѣлить вѣсь, плотность и емкость человѣческаго духа и органической силы жизни, и отмѣрить только такое количество, какое, по его неизбѣжно ограниченнымъ соображеніямъ, нужно для правильнаго хода государственной машины“¹⁾? При такомъ положеніи дѣла допущеніе религіозной совѣсти будетъ страшнымъ диссонансомъ съ порабощеніемъ совѣсти вообще, свободы слова, мнѣнія, печати, общественныхъ ассоціацій въ частности. Возможно-ли пользование „религіозной свободой“ (конечно, отрѣшившись отъ взгляда свящ. Лиховицкаго, что-де вѣра, какъ актъ внутренній, можетъ проявляться и не проявляться во внѣ...²⁾), когда „сборище“ въ пять человѣкъ для чтенія Евангелія и религіозныхъ бесѣдъ разсматривается почти одинаково съ шайкой поддѣльвателей кредитныхъ билетовъ? Не странно ли желать уравниенія въ „правахъ“ диссидентовъ съ православными, когда православная церковь трактуется какъ „вѣдомство православнаго исповѣданія“, тогда какъ

¹⁾ Ив. Аксаковъ, II, 18—19.

²⁾ Этотъ взглядъ встрѣчается, къ сожалѣнію, на страницахъ академическаго еженедѣльника (— Церковн. Вѣстн., 1901 г. № 47, столб. 1504)...

диссидентскія вѣроисповѣдныя группы пользуются правомъ самоуправленія?.. Россіи, и преимущественно именно Россіи православной, нужна *свобода совѣсти*, съ дарованіемъ которой явится и свобода религіозная, какъ часть цѣлаго. Должно ратовать за *разграниченіе Божьяго и кесарева*, что повелѣвается Евангеліемъ. И это—по той простой причинѣ, что, какъ говорилъ Петръ Великій, „Господь Богъ далъ царямъ власть надъ народами, но надъ совѣстью людей властенъ одинъ Христосъ“. Этимъ разграниченіемъ, законнымъ даже съ самой „консервативной“ точки зрѣнія¹⁾, равно отрицаются и государственный абсолютизмъ, и государственный атеизмъ и государственное интерконфессіональное христіанство. Для осуществленія этой программы, говоритъ Ю. Самаринъ, „отнюдь не требуется, чтобы правительство, какъ лице моральное, сложило съ себя вѣроисповѣдное опредѣленіе, иными словами —чтобы оно (въ качествѣ, напр., русскаго правительства) перестало быть и именовать себя православнымъ. Не требуется даже, чтобы оно въ формѣ положительнаго закона разрѣшило своимъ подданнымъ отступничество отъ православія: *не его дѣло разрѣшать, не его дѣло воспрещать*“²⁾. Его задача—дѣятельность общегосударственная, чѣмъ естественно являются интересы времени, общежитейскаго благополучія. Поэтому, единственнымъ мѣриломъ государственной оцѣнки можетъ служить лишь сознаніе вреда или пользы не для загробной жизни (о чемъ оно, призванное для „наряда“, — по выраженію лѣтописи,—заботиться и не обязано), а для жизни земной, для блага внѣшняго, для безопасности гражданской³⁾. Сообразно такой своей природѣ, оно и опирается „не на страхъ Божій, а на

1) Напр. „Московскій Сборникъ“, изд. 5-ое, К. П. Побѣдоносцева, стр.

2) VIII, 447. Курсивъ—не Самарина... А такъ какъ у насъ эта именно точка зрѣнія, то законъ 3 мая (1883 г.) и далъ поводъ „простецамъ“ думать, что правительство сознаетъ *правоту* раскола (у К. Арсеньева, Своб. сов. и вѣрот., 89). Въ томъ же духѣ составленъ и манифестъ 17 апрѣля.

3) Акс. IV, 113, 116 и др.

страхъ земной кары, которымъ смиряетъ одинаково и христіанъ и язычниковъ“ ¹⁾, такъ что физическая принудительность—его существенная черта ²⁾. Обладая только внѣшними средствами ³⁾, оно имѣетъ возможность подчинить своему контролю только внѣшнюю жизнь гражданъ. Міръ совѣсти человѣческой для него закрытъ и недоступенъ. Оно можетъ путемъ законодательной регламентаціи, подкрѣпленной своею властью, принудить общество „жить“ (= продѣлывать) архи-христіанскою жизнью, какъ можетъ предписать мужу „любить“ свою жену (т. X, ч. I, ст. 106), прилежно стоять въ церкви (Уст. пред. прест., т. XIV, ст. 3, 6, 7); но оно не въ состояніи вложить соотвѣтствующаго христіанскаго чувства, изъ котораго вытекала бы подлинно христіанская нравственность, чтó составляетъ предметъ его попеченій. Безспорно, для государства, какъ показала исторія, было бы весьма желательно владѣть и совѣстью человѣческою. Но здѣсь ему поставлена преграда Самимъ Премудрымъ Творцемъ человѣка, защитившимъ „совѣсть“ непроницаемою для посторонняго ока тѣлесною оболочкой. Борясь съ Творцемъ, оно вознамѣрилось привлечь на свою сторону—службу церковь, какъ обладательницу человѣческой совѣсти. Но оказалось, что въ его рукахъ церковь выродилась въ институтъ также гражданскій, т. е. безсовѣстный ⁴⁾. Покровительство обратилось въ опеку, результатомъ были лицемеріе и индифферентизмъ, или—по выраженію Ив. Аксакова—„мерзость запустѣнія на мѣстѣ святѣ“... Теперь, послѣ долгаго и печальнаго опыта

¹⁾ Аксак. IV, 112. ²⁾ Коркуновъ, Русс. госуд. право т. I, § 1—4.

³⁾ „Философы“ возражаютъ, что въ распоряженіи государства есть и культурныя средства (напр. народное образованіе)... Но опытъ показываетъ, что государство можетъ только помогать обществу въ этомъ дѣлѣ; государственная же наука — деморализація науки, ведущая къ самымъ гибельнымъ послѣдствіямъ. Причина простая: правительство не можетъ создать профессоровъ-учителей, а только чиновниковъ; а эти два понятія—не совмѣстимы.

⁴⁾ То же случилось въ Византіи и съ „епископскимъ судомъ“, а у насъ — съ обязательнымъ воскреснымъ отдыхомъ (Бобр.-Пушк., ц. брош., 190—91 ср. Синод. посланіе по данному вопросу)...

историческаго, отъ государства ждуть признанія, что оно не апостолъ, не миссіонеръ, не учитель, не теоретикъ, не начальникъ доктрины, но судья, воинъ, блюститель порядка, внѣшняго благочинсія ¹⁾). Оно „можетъ требовать отъ человѣка покорности, строгаго соблюденія законовъ, но не можетъ требовать отъ него, чтобъ онъ имѣлъ такія-то и такія убѣжденія, чтобъ духъ его горѣлъ именно такимъ, а не инымъ пламенемъ, въ такую-то мѣру и на столько-то градусовъ“ ²⁾). Нормально, когда „церковь говорить про совѣсть: она свободна, потому что она—*мое*, Божіе; государство же говоритъ: она свободна, потому что она—не мое, *не кесарево*“ ³⁾). Только послѣ этого признанія свободы совѣсти возможна и свобода религіозная. Но само это признаніе возможно лишь при условіи, чтобы государство примирилось съ мыслью, что оно—только кора, а не все дерево, что жизнь послѣдняго зависитъ отъ свѣжести сердцевины, возродить которой оно не можетъ, что чрезмѣрное развитіе коры, въ ущербъ самого ствола, губительно для дерева... Творческая сила дерева не въ корѣ; послѣдняя имъ же создается, для своей пользы, а не стѣсненія; раціональность государства кончается, какъ скоро изъ средства оно, въ пагубномъ заблужденіи, стремится сдѣлаться всѣмъ: за угнетеніемъ духа жизни общества слѣдуетъ его замираніе, что грозитъ смертью не только государству, но и самому обществу ⁴⁾).

Логическое проведеніе принципа свободы совѣсти въ политикѣ по дѣламъ религіознымъ обращается въ систему *отдѣленія церкви отъ государства*. Правда, ни Хомяковъ,

¹⁾ Аксак. IV, 112.

²⁾ Отраднo отмѣтитъ признаніе П. Борисова (Струве), что въ борьбѣ за свободу правъ личности (хотя и подъ именемъ „неполитическихъ“—какъ писалъ Ив. Аксаковъ) славянофильство было ближе къ истинѣ, чѣмъ новѣйшій, къ Гоббсу и Руссо примыкающій, политическій позитивизмъ, такъ недавно еще торжествовавшій полную побѣду надъ идеей „естественнаго права“ и всякое право сводящій къ государству и изъ него выводящій (Вопр. фил. и псих., № 59, стр. 518. Ср. въ сборникѣ „На разныя темы“).

ни Ив. Аксаковъ, ни Ю. Самаринъ не дали этой *формулы*. Но когда Хомяковъ осуждаетъ Византію съ ея государственной церковью; Аксаковъ безпощадно раскрываетъ безчисленныя язвы облаченной въ „государственный мундиръ“ отечественной помѣстной церкви; Самаринъ открыто предлагаетъ послѣдней подумать, не лучше-ли будетъ отказать отъ медвѣжьей услуги государства; когда всѣ они вмѣстѣ, наконецъ, настойчиво указываютъ на необходимость разграниченія областей государственной и общественной, а вмѣстѣ съ тѣмъ Божьяго и кесарева, и вѣру объявляютъ началомъ именно общественнымъ, нуждающимся въ свободной совѣсти для своего развитія и побѣды; то какъ иначе формулировать славянофильскую систему церковно-государственныхъ отношеній, какъ не *отдѣленіе церкви отъ государства*? И это вѣрно, не смотря на то, что Ив. Аксаковъ, напр., крайне отрицательно относился къ системѣ съ этимъ именемъ. Только не надобно забывать, что имъ имѣлась въ виду та форма церковной политики, которая подъ настоящимъ названіемъ обращалась въ борьбу съ христіанствомъ. То было не *libera chiesa in libero stato*, а государственный атеизмъ. Послѣдняго рода система—тотъ же государственный конфессіонализмъ, противъ котораго, какъ видѣли, и ратовали именно славянофилы, въ интересахъ церкви и государства; идеаломъ же ихъ стремленій было *современное правовое государство* ¹⁾, которое не оставляетъ религіознаго вопроса безъ вниманія, но вторгается въ дѣло религіи лишь во имя принципа свободы совѣсти, въ цѣляхъ „обезпеченія каждому свободы вѣроисповѣданія“ ²⁾. Нельзя не видѣть подтвержденія вѣрности такого пониманія этого пункта славянофильскаго воззрѣнія въ статьѣ г. Д. Х(омя-

¹⁾ Вполнѣ сознательно употребляемъ курсивъ: Ив. Аксаковъ заявлялъ о славянофилахъ, что они не противъ „правового порядка *ap sich*“, а только того, который угнетаетъ 90% населенія, воздвигаетъ гильотины, гонитъ религію изъ страны и т. д... Очевидно, и здѣсь призракъ „первой республики“...

²⁾ Напр., проф. Бердниковъ—„Новое государство“..., 1904, стр. 5, 6, 28, 34, 37.

кова?), не только нашедшей мѣсто въ „Аксаковской Руси“, но и одобренной въ принципѣ редакторомъ. Эта статья констатируетъ, что „въ настоящее время для церкви нужно лишь одно, но это одно крайне необходимо,—признаніе церкви какъ таковой и совершенное прекращеніе ея какъ вѣдомства.... Этого можно достигнуть *провозглашеніемъ принципа совершенной независимости церкви отъ государственной опеки*“. Хотя государство не должно и не можетъ чуждаться церкви, однако все его участіе должно ограничиваться немногимъ: „оно обязано пещись о томъ, чтобы церковь не встрѣчала препятствій въ своей просвѣтительной дѣятельности, чтобы неправославныя исповѣданія не получали никакихъ матеріальныхъ преимуществъ предъ церковью народною, или по крайней мѣрѣ не становились въ такое положеніе, которое дѣлаетъ ихъ почти-что покровительствуемыми въ той борьбѣ, которую съ ними ведетъ народная церковь“ ¹⁾. Анализъ практическихъ выводовъ, какіе дѣлались славянофильствомъ изъ принципа свободы совѣсти, не оставляетъ сомнѣній, какъ формулировать рекомендуемую ими систему религіозной политики. Этимъ выводамъ и посвящается дальнѣйшее изложеніе.

¹⁾ Русь, 1882, № 18, стр. 11.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

Въ тотъ день, когда церковь откажется отъ „меча государственнаго“ и когда государство примирится съ необходимостью этого отказа и уберетъ караулы и заставы, преграждающіе теперь, — если не матеріально, то духовно,—входъ и выходъ изъ церкви, она *снова* организуется въ свободно-самоуправляющееся общество церковное, *на каноническихъ основаніяхъ*. Постоянство проповѣди о необходимости слѣдовать канонамъ, ради блага церкви, обратно пропорціонально ихъ фактическому соблюденію въ исторіи. Уже это обстоятельство заставляетъ критически отнестись къ понятію „канонической неизмѣняемости“. Всевозможнаго же рода оговорки и ограниченія, которыми пестритъ какъ самая проповѣдь возвращенія къ канонамъ, равно и измѣненія соборами предшествующей имъ практики, утверждаетъ мысль объ относительности этой неизмѣняемости. Уклоняясь отъ подробнаго критическаго разсмотрѣнія этого вопроса, ограничимся лишь слѣдующимъ замѣчаніемъ. Въ проштудированныхъ нами авторахъ-славянофилахъ нѣтъ оцѣнки церковнаго законодательства вообще, ни касающагося разсматриваемой темы. Можно сказать, что съ затронутой точки зрѣнія они его почти не касаются. Но, зато, каждая строка соотвѣствующихъ научно-публицистическихъ разсужденій ихъ говоритъ о прекрасномъ знаніи церковныхъ каноновъ. Поэтому и при констатированномъ отсутствіи прямого матеріала, можно сдѣлать слѣдующее общее замѣчаніе.

Христіанство, брошенное въ міровую кадку въ видѣ доброй закваски, постепенно подвергаетъ челоувѣчество доброму броженію. Вслѣдствіе органическаго характера названнаго процесса совершается постепенное развитіе, и каждый данный моментъ есть результатъ взаимодействія вѣчной сущности съ временнымъ подъемомъ души, ея исповѣдующей. Съ христіанской точки зрѣнія каждый челоувѣкъ — „духъ безконечный и въ тоже время, въ своемъ конечномъ бытіи на землѣ, подлежитъ закону мѣста и времени,—другими словами: принадлежитъ въ одно и тоже время и вѣчности и своему вѣку, и вселенной, и своему мѣсту и племени“ ¹⁾. Естественно поэтому, что и историческая церковь не могла, — въ вопросахъ, касающихся дисциплины, управленія, внѣшняго строя, — не отразить въ своихъ уставахъ и службахъ связи съ мѣстомъ и временемъ. И „ни одинъ вселенскій и помѣстный соборъ, пишетъ Ив. Сер. Аксаковъ, кромѣ установленія догматовъ,—никогда не имѣлъ притязаній создавать дисциплинарные и т. п. уставы на вѣки вѣчные, для всѣхъ племенъ и народовъ“ ²⁾. Вѣченъ и безвремененъ Новый Заветъ, но соборы съ ихъ учрежденіями — явленіе во времени ³⁾. И митрополитъ Платонъ, на рукописи, представленной раскольниками, написалъ между прочимъ: „правила соборовъ или относились къ тѣмъ временамъ, или писаны по пристрастію и непросвѣщенному невѣжеству, а потому слѣдовало бы ихъ принимать въ мѣру согласія съ Словомъ Божіимъ“ ⁴⁾. Кристаллизація, нѣкотораго рода одогматизированіе ихъ постановленій, есть результатъ религіозной безжизненности. И, если вообще „честь полной безжизненности остается за нами“ ⁵⁾, то и въ сферѣ церковной практики это положеніе не встрѣчаетъ отрицательной инстанціи... „До насъ оно положено—лежи во вѣки вѣковъ“, кажется, основной нервъ русской души. Наше отношеніе къ византійскому законодательству было

¹⁾ Акс. IV, 350. ²⁾ Ib. 351.

³⁾ Акс. Письма, II, 93. Ср. Хомяк. II, 48.

⁴⁾ У Гил.-Плат. II, 283. ⁵⁾ Хом. I, 52.

отмѣчено въ своемъ мѣстѣ. Главная опасность этой стойкости—незнаніе того, за что „стояніе“ проповѣдуется, неспособность оцѣнить ее съ точки зрѣнія идеала, равно и прослѣдить генезисъ ¹⁾). И вотъ „старина русская“ подвергается жестокому отрицанію Никона, „русскаго въ душѣ, но грека по вѣрѣ“, смотрѣвшаго на греческое, какъ на полнѣйшее воплощеніе истины, хотя, въ то же время, его душѣ не было чуждо и сомнѣніе въ самомъ православіи грековъ. Въ существѣ дѣла, то были двѣ „старобрядческія“ партіи, для которыхъ прошлое церкви было *не основою* жизни для современныхъ ея членовъ, а завершеніемъ, *не корнемъ*, а „всѣмъ“. Подобнымъ слѣпымъ отношеніемъ къ старинѣ, подъ видомъ обереганія сокровищъ церкви, какъ хранительницы истины, объясняется цѣлый рядъ странныхъ явленій, нѣкоторыя изъ которыхъ касаются и нашей темы...

Итакъ, съ разсматриваемой точки зрѣнія, — которая кажется единственно вѣрною и удобопріемлемой, какъ избавленная отъ самопротиворѣчій,—понятіе канонической неизмѣняемости относится къ неизмѣнности *догматическихъ основаній* церковной жизни и дисциплины. Послѣднія, въ мѣру надобности, были указаны въ своемъ мѣстѣ ²⁾). Принимая во вниманіе, съ одной стороны, тезисъ, что земная церковная община существуетъ въ качествѣ помѣстной церкви, т. е. части церкви вселенской какъ тѣла Христова, лишь при условіи жизни началами послѣдней, а съ другой—понятіе о церкви, какъ организмѣ, въ самомъ себѣ имѣющемъ цѣли и условія своего бытія,—необходимо признать, что какъ церковь вселенская, такъ и не только помѣстная, но и епархіальная

¹⁾ Есть голоса, что отступленіе отъ правилъ не только усилить расколъ, но и создастъ новыя..... Но ужели въ виду этого послѣдовать отчаянному голосу митр. Платона: „Итакъ, богословъ богопросвѣщенный молчи, а раскольникъ ври и другихъ глупыхъ удобно къ себѣ склоняй“ (у Гил.-Плат. II, 283)? Недаромъ-же митр. Филаретъ вырѣзалъ листъ, гдѣ рукою Платона были начерчены, между прочимъ, и эти слова (ib. 286)...

²⁾ Наст. соч., введеніе, § 2.

есть совершенно самобытное общество среди других, мірских, для себя и отъ себя существующее. Внѣшній принципъ жизни церковнаго общества—единство въ свободѣ любви, что порождаетъ и очерченную *соборность*. Ввиду уже тогда отмѣченной наличности взглядовъ на соборность совсѣмъ иного порядка (католическаго¹⁾), а также тѣхъ выводовъ, какіе дѣлаются изъ этого понятія въ дальнѣйшемъ, теперь именно умѣстно посильное обоснованіе славянофильскаго опредѣленія соборности. Вопреки католичествуящимъ взглядамъ, эта „соборность“ говорить, что названный принципъ—существенное и потому постоянное свойство церкви, что имъ должна быть проникнута вся жизнь церковной общины въ каждый данный моментъ, что соборы вселенскіе—наиболѣе торжественные эпизоды внѣшняго проявленія этого принципа. Ясно, рѣзко отграничено такое понятіе отъ обычнаго рутиннаго взгляда на соборность, какъ архіерейскій органъ (хотя бы и съ рядомъ придаточныхъ коллегій) церковнаго управленія. При соборности и въ силу нея, „все, касающееся всѣхъ, должно быть съ одобренія всѣхъ“,—какъ выразился по одному случаю Григорій Великій²). Такое положеніе осуществимо лишь при условіи автономіи церковной общины, что—по свидѣтельству неумолимой логики исторіи—было фактомъ, когда церковь не пользовалась „услугами“ государства, и становилось отчужденнымъ воспоминаніемъ въ періоды системы „государственной церкви“; равно и обратно, церковная жизнь возвращалась къ принципу соборности съ момента, когда въ силу *счастливыхъ* обстоятельствъ лишалась государственной опеки, въ которую, какъ видѣли, всегда вырождалось государственное покровительство. Очевидно также, что этотъ желательный моментъ наступитъ и въ случаѣ осуществленія системы, доказательству истинности которой посвящены предшествующія разсужденія. При уклоненіи отъ нея, чѣмъ полна исторія христіанскаго міра съ

¹⁾ См. 2-я гл. I ч.

²⁾ У Морощкина—„Выборное начало въ духовенствѣ“.

момента возведенія христіанства на тронъ римскихъ кесарей, принципъ соборности разрушался расторгненіемъ единства папства и папства, превращеніемъ перваго— въ государственно - служилое сословіе, являющееся какъ бы делегатомъ государственнаго правительства, второй— въ группу „безправной“ въ церкви массы, и потому *управляемой* и опекаемой. Каковы были результаты,—достаточно показано выше; они—слѣдствіе или наказаніе за попраніе жизненнаго церковнаго принципа. Съ отдѣленіемъ церкви отъ государства это ненормальное положеніе устраняется само собою. Іерархія, лишаясь незаконной точки опоры (въ своемъ *властвованіи* надъ народомъ) въ лицѣ правительства, естественнымъ ходомъ вещей „погружается въ народъ церковный“, по любимому выраженію Хомякова, то есть, сливается съ нимъ во единое, этимъ сліяніемъ образуемое, тѣло церковное или живой—взаимодѣйствующій организмъ самостоятельныхъ, объединенныхъ въ любви, сознательныхъ членовъ, и потому сообща рѣшающихъ все относящееся ко всѣмъ.— Здѣсь-то и возникаетъ всякій разъ вопросъ о „правѣ“ участія мірянъ въ дѣлѣ церковнаго управленія. Не придираясь къ словамъ, а ради выясненія точки зрѣнія, необходимо замѣтить, что это „участіе“ вовсе не „право“, а прямая обязанность и при томъ не „мірянъ“, а церковниковъ ¹⁾, такъ какъ „міряне“ на языкѣ священнаго писанія—„внѣ церкви живущіе“ (= язычники) и только на языкѣ католическихъ и католичествующихъ писателей—„не входящіе въ составъ клира и епископства“ ²⁾. Эта обязанность всѣхъ членовъ церкви дѣятельно участвовать въ ея жизни=ея созиданіи—вполнѣ естественна и понятна, какъ личное дѣло каждаго на благо цѣлаго ³⁾, и

¹⁾ См. выше, стр. 34...; ср. Апост. постанов. I. 25.

²⁾ Съ этой точки зрѣнія терминъ „церковникъ“ прямо противоположенъ термину „клерикалъ“...

³⁾ Если католикъ (Скарга, искажая рѣчь Григорія Назіанзина) могъ сказать: „Какъ различенъ человекъ отъ скота, такъ священникъ или епископъ отъ своихъ мірскихъ учениковъ, обязанныхъ непрекословно слѣдовать за первыми“ (Апокризисъ, прим. 32), — то

затемненіе ея было только временнымъ результатомъ временнаго явленія — государственнаго абсолютизма, когда государство было „всѣмъ“, т. е. самоцѣлю, а его неограниченный монархъ — его самостоятельнымъ хозяиномъ. Происшедшее на этой почвѣ смѣшеніе Божьяго и кесарева и породило, какъ указывалось, іерархическую бюрократію въ церкви, опекающую подданныхъ государства (а не „церковниковъ“) въ религіозномъ (и нравственномъ) отношеніи. Естественно, если въ болѣе счастливыя времена осуществляется „славянофильскій“ принципъ соборности или истинно-церковный.

Нѣтъ никакого сомнѣнія, что принципъ соборности внѣдренъ въ сознаніи церкви еще самымъ ея Основателемъ. Правда, факты этой группы не изобилуютъ въ Евангеліи. Только одинъ случай занесенъ на святыхъ страницы, когда повелѣвается чуждаться, упорно пребывающаго во грѣхѣ, собрата по вѣрѣ не по собственному единоличному суду, и не послѣ тщательнаго увѣщанія при двухъ или трехъ свидѣтеляхъ, но предъ лицомъ общины

въ „Постанов. апост.“ читаемъ чарующія строки: — „Выслушайте вы, епископы, и вы, міряне, какъ говоритъ Богъ: разсужду между овчатамъ и овчатамъ и между овномъ и овномъ, и какъ говоритъ Онъ къ пастырямъ: вы будете судимы за неопытность вашу и за гибель овецъ, т. е. Я разсужду епископа съ епископомъ и мірянина съ міряниномъ и начальника съ начальникомъ. Ибо и овны и овцы эти разумны, а не безсловесны (*ἀλλ' οὐκ ἄλογα* = а не безумны, потому что — *ὁ λόγος* = умъ), чтобы мірянинъ не сказалъ когда нибудь: я овца, а не пастырь, я не обращалъ на себя никакого вниманія, посему пастырь увидитъ, что одинъ понесетъ за меня наказанія. Потому что, какъ овца, не идущая за хорошимъ пастыремъ, оставляется волкамъ на съѣденіе, такъ и идущая за худымъ пастыремъ непременно умретъ, потому что онъ сожретъ ее (II, 19). „Не на имена апостоловъ должно обращать вниманіе, а на существо дѣла и мысль не извращенную (ib. VI, 16; тоже самое въ апокрисисѣ стр. 102). Апокрисисъ дѣлаетъ изъ римскаго ученія выводъ: если бы луцкій владыка потурчился, чего нельзя считать невозможнымъ, то овцы его были бы оправданы передъ Богомъ, если бы, слѣдуя его примѣру, сдѣлались поклонниками Магомета (стр. 99)... И Златоустъ писалъ: „Не все полагайте на рамена нашь, пастырей; вы овцы, но не безсловесныя, многое вамъ поручаетъ апостоль Павелъ“ (ib. 104).

(τῆς ἐκκλησίας), очевидно — въ случаѣ ея согласія съ обвиняющимъ (Мѡ. XVIII, 17) ¹⁾. Что же касается фактическаго осуществленія принципа соборности во дни земной жизни Спасителя, то, конечно, безпочвенно искать слѣдовъ его въ Евангеліи: при земной жизни Богочеловѣка соборность не умѣстна. Однако знаменательно то, что Христосъ называлъ апостоловъ не безсловесными, а друзьями. Да и самое дѣленіе на паству и пастырей не догматическаго, а приточнаго происхожденія, что очень часто забывается. Описанная соборность *должна* была проявиться, какъ только кончилось видимое присутствіе Божественнаго авторитета. Это — „должна была“ требуется принципомъ любви, заложеннымъ въ основу церковной жизни. Любовь не властвуетъ, „не ищетъ своихъ си“, но *всемирно* заботится о подлинномъ благѣ и о спасеніи всѣхъ. Человѣкъ, живущій этимъ чувствомъ, а не его суррогатомъ, даже и обладая властью и признаннымъ авторитетомъ, будетъ руководиться не своимъ единоначаліемъ, а любовнымъ отношеніемъ къ признавшимъ это единоначальство. Онъ нравственно отвѣтственъ предъ всѣми, что несравненно выше отвѣтственности юридической; и эта нравственная отвѣтственность вынуждаетъ его смотрѣть на подчиненныхъ, какъ на себѣ подобныхъ, и остерегаться ихъ третировать. Вполнѣ понятно, что при подобномъ положеніи вещей „управляемые“ трактуются не какъ „вещи“, которыхъ и спрашивать о дѣлахъ неумѣстно, а какъ полноправные и способные и даже обязанные сознательно относиться къ своей жизни. Такъ и было.

Когда открылась надобность замѣстить выбывшаго изъ апостольской среды Іуду, апостолы не сочли себя вправѣ „назначить“ себѣ сотоварища по своему выбору. И это не потому, что они могли не знать „подходящаго“

¹⁾ Нѣтъ ровно никакихъ основаній перетолковывать данное мѣсто въ томъ смыслѣ, что будто здѣсь І. Христосъ обращается къ будущимъ главамъ (пастырямъ) церкви, а не группѣ учениковъ, выясняя, что при единствѣ истины отвергшійся церкви, ея хранительницы, отвергается и царствіа.

человѣка (число членовъ церкви тогда еще было весьма и весьма ограничено); равно и не потому, чтобы не имѣли голой „власти“ такъ поступить (имѣ въѣдъ Христосъ передалъ кормило церкви?).... Но „любовь не превозносится, не гордится“; поэтому и выборъ замѣстителя предлагается братіи, въ количествѣ около 120 человѣкъ (Дѣян. I, 15). Очевидно, по тщательному обсужденію вопроса и взаимной характеристикѣ съ точки зрѣнія руководственного принципа, указаннаго апостоломъ Петромъ (ib., 21—22), братія остановила вниманіе на двухъ личностяхъ, на одну изъ которыхъ и выпалъ, послѣ совмѣстной молитвы общины (церкви), жребій (ὁ κλήρος) быть причтеннымъ (συγκαταλεγίστην) къ лику апостольскому (ib. 23—26) ¹⁾.

Высота и важность апостольскаго служенія (оно не покрывается терминомъ „посланничества“, въ смыслѣ проповѣди о Христѣ) въ первобытной церкви понятна для всякаго. И если при замѣщеніи ея апостолы не задумались предъ *видимымъ* „ограниченіемъ“ своихъ полномочій (потому что въ дѣйствительности при такомъ образѣ дѣйствій авторитетъ пріобрѣтаетъ несравненно высшее обаяніе),—то уже менѣе странно ихъ предложеніе общинѣ (пока еще по количеству—τὸ πλῆθος τῶν μαθητῶν—Дѣян. VI, 2) произвести выборъ во діаконѣвъ заслуживающихъ того лицъ (ib. 2). Въ этомъ обстоятельствѣ есть одна подробность, заслуживающая глубокаго вниманія, но, обычно, ускользящая отъ него. Потребность въ діаконскомъ институтѣ возникла вслѣдствіе неспособности апостоловъ, безъ ущерба для ихъ главнаго и существеннаго дѣла-служенія „слову Божію“, служить безъ нареканій „трапезамъ“, что и породило недобросовѣстное распредѣленіе общественныхъ приношеній (ib. 2—4), полагавшихся обычно „къ ногамъ апостоловъ“, какъ распорядителей. Еще не велика была община, а служеніе 12 лицъ уже не удовлетворяло. Однако возникшій ропотъ не пробудилъ въ сознаніи апостоловъ горделивой мысли, что „разъ имъ ввѣрено попе-

¹⁾ Цѣнную справку о „голосованіи“, засвидѣтельствованномъ Дѣян. I, 26, даетъ проф. Глубоковскій—Церк. Вѣд. 1906 г. № 17.

ченіе о душахъ, то тѣмъ болѣе имъ же принадлежитъ и попеченіе о церковномъ имуществѣ“, что „имъ все ввѣрено и *они* воздадутъ отчетъ Богу“, что это для нихъ „обидно“..... Ихъ отвѣтъ былъ совершенно иной: „отмѣтите, братіе, лицъ, которымъ бы всѣ (т. е. очевидно эллины и іудеи—ib. ст. 1) довѣрили поручить служеніе трапезамъ, а мы въ молитвѣ и служеніи слова пребудемъ“ (ib. 4). Естественно, что этотъ отвѣтъ пришелся по душѣ всему народу церковному (5 стихъ), и на избранную имъ семерицу апостолы возложили руки (6 ст.) ¹⁾. И не можетъ быть сомнѣнія, чтобы апостолы, сами во всемъ дѣйствуя по завѣщанію Божественнаго Учителя, внушили иное своимъ преемникамъ, и потому, когда говорятъ напр.: „руки скоро *не возлагай* ни на кого“, то, очевидно, не усвояютъ этимъ права единоличнаго избранія и хиротонисанія епископу (Тимофею или Титу или др.). Это „нескоро“ равносильно — „тщательно испытуй“ впродолженіе значительнаго времени (какъ поступилъ св. ап. Павелъ, напр. Дѣян. XX. 31). И если повелѣвается, чтобы кандидатъ на церковныя должности имѣлъ свидѣтельство и „отъ внѣшнихъ“, во избѣжаніе опасности подвергнуться нареканію (1 Тим. III, 7: не потому ли и ап. Іаковъ занялъ первенствующее мѣсто въ церкви іерусалимской, что пользовался большимъ почетомъ даже со стороны іудеевъ, считавшихъ его за святого?), то невозможно думать, чтобы „свидѣтельство вѣрныхъ“ не было приеменно. И избраніе Павломъ Тимофея — не исключеніе ²⁾: онъ удостоенъ прекраснѣйшей аттестаціи отъ знавшихъ его общинъ (Дѣян. XVI, 12), что и побудило апостола языковъ сдѣлать его своимъ наперстникомъ. Итакъ,—„братія“ принимала активное участіе въ своемъ самоуправленіи, почему ап. Павелъ и не „постѣснился“, изъ-за ложнаго само-

¹⁾ Выражаясь, что избраніе діаконовъ „утверждается“ апостолами (Прав. Соб. 1906 г. апр., стр. 602), г. Лапинъ употребляетъ терминъ „утверждается“ едва-ли въ собственномъ смыслѣ (ср. стр. 263 кн. іюньской).

²⁾ Какъ думаетъ о. Морошкинъ—„Выб. начало въ духовенствѣ“, 17 стр.

любія, отмѣтить, что спутникъ Тита не только пользуется всеобщей любовью знающихъ его, но и *χειροτονηθεὶς ὑπὸ πάντων ἐκκλησιῶν* сопутствовать самому Павлу въ благовѣствованіи (2 Кор. VIII, 18—19). Не довѣряли Павлу пославшіе его?—Нѣтъ; но чтобы не было нареканій или заподозриваній со стороны слушателей. Ихъ интересы никогда не забывались, ибо служители Христовы заботились, какъ лучше поступить не только предъ Богомъ, но и предъ людьми (ib. 21) ¹⁾.

Естественно, было бы странно и не логично со стороны апостоловъ одновременно возлагать на „мірянъ“ участіе въ дѣлѣ церковнаго управленія чрезъ выборы пригодныхъ лицъ и чрезъ засвидѣтельствованіе ихъ пригодности со стороны правой вѣры и чистой жизни и, въ то же время, устранять ихъ отъ участія въ выясненіи, въ чемъ именно состоитъ эта вѣра. И апостолы, на которыхъ Спаситель возложилъ обязанность проповѣди Евангелія по всему міру, которымъ вручилъ храненіе залога этой вѣры, не повинны въ указанной нелогичности. Они не смотрѣли на себя, какъ на главъ церкви, которыхъ безусловно должны слушаться „руки“ и „ноги“, какъ на властныхъ пастырей стада овецъ „безсловесныхъ“ (если только это не плеоназмъ: *стадо* только и можетъ быть „безсловесное“—*ἄλογον* = неразумное). И потому, когда возникло „прекословіе о вѣрѣ“, возбуждившее вопросъ, не „тщетна“ ли дѣятельность того или другого апостола (такъ характеризуетъ свои мысли Павелъ — Галат. II, 2: *μήπως εἰς κενὸν τρέχω, ἢ ἑδραμον*), не возникало сомнѣнія, что оно должно быть разрѣшено *соборно*, т. е. по согласію всей церкви. Этому именно сознанію обязанъ своимъ происхожденіемъ извѣстный апостольскій соборъ (51 г.?). Какъ образецъ практики апостольскаго времени, онъ заслуживаетъ полнаго вниманія.

¹⁾ Послѣ этого 1 Тим. V, 26 имѣетъ очевидно иной смыслъ, чѣмъ какой влагаетъ сюда г. Болдовскій (или „Церковный Вѣстникъ“?)—„Возрожденіе прихода“ 32 ст.

Вопросъ объ обрѣзаніи произвелъ жестокою распрю между христіанами Сиріи, Антиохіи и Киликіи (Дѣян. XV, 12, 23). Авторитетъ ап. Павла и Варнавы не заглушилъ соблазнительныхъ рѣчей „нѣкихъ спешшихъ изъ Іудеи“. И тогда было „учинено“—представителямъ обѣихъ партій „взойти“ въ Іерусалимъ, къ апостоламъ и „пресвитерамъ“,—за разрѣшеніемъ спорнаго вопроса. Избранные представители были приняты и заслушаны общиною (ὕπὸ τῆς ἐκκλησίας), апостолами и „пресвитерами“ (порядокъ—ib., 4), т. е. церковью іерусалимскою. И здѣсь нашлись сторонники обрѣзанія. Послѣдовало общее собраніе ¹⁾; и ничто не мѣшаетъ думать, что въ τῇ πολλῇ συζητήσει (ст. 7) участвовали и члены τῆς ἐκκλησίας. Во всякомъ случаѣ, послѣ всестороннихъ долгихъ преній, рѣчи ап. Петра, сообщенія ап. Павла, мнѣнія ап. Іакова, какъ обобщенія (— вывода изъ) всего раннѣйшаго (см. 7—21), „изволилось“ апостоламъ и „пресвитерамъ“ со всею общиною избрать надежныхъ людей для передачи соборнаго опредѣленія ранѣ названнымъ христіанамъ (ст. 22, 26—27). И это опредѣленіе съ его извѣстными словами: „ἐδόξε τῷ ἁγίῳ Πνεύματι καὶ ἡμῖν“ составлено отъ лица собора, т. е. апостоловъ, „пресвитеровъ“ и братіи (ст. 23), или—церкви, единодушно собравшейся (ст. 25), адресуется „братіямъ“ (ст. 23), которымъ и было послѣдовательно сообщено посланцами (ст. 30—31, 41). Очевидно, что „признанные столпами“ (οἱ δοκοῦντες στύλοι εἶναι—Гал. II, 2, 6, 9) думали иначе, нежели авторы словъ: „теперь идетъ каноническій судъ, изслѣдуется каноническій вопросъ о вѣрѣ; какъ скоро такое изслѣдованіе начато и установлено, то въ немъ не могутъ принимать участія ни свѣтскіе чиновники, ни вообще міряне“ ²⁾. Очевидно также, что рѣшеніе на Іерусалимскомъ

¹⁾ Правда, стихъ 6-ой называетъ апостоловъ и старцевъ (ср. XVI, 4), но 22-ой, кромѣ нихъ, и всю общину. Отдѣлять же событія этой главы съ 22-го стиха и д. отъ дѣяній собора нѣтъ основанія, равно какъ и считать „исчерпывающимъ“ составъ собора по Галат. II, 2 (ср. 6, 9), такъ какъ подобное ограниченіе не согласно даже и съ 6-мъ ст. разсматриваемаго мѣста Дѣяній.

²⁾ Іеромон. Михаила „Законод. виз. имп.“, стр. 172. Однако слѣдуетъ замѣтить, что такая цитата, характеризую извѣстную истори-

соборѣ состоялось не „въ присутствіи“ только народа ¹⁾, но и при участіи его....

Итакъ апостольскія писанія сохранили немало свѣдѣній, неопровержимо доказывающихъ, что съ точки зрѣнія подлинныхъ учениковъ и совершителей дѣла Христа „міряне“ должны принимать самое дѣятельное участіе, какъ въ управленіи церковномъ, такъ и въ уясненіи основъ церковной жизни. Да воззрѣнія иного рода и совершенно не примиримы съ понятіемъ цѣли Церкви. Личное спасеніе достигается благодаря личному, активному участію каждаго въ общемъ дѣлѣ и въ мѣру этого участія. Православное ученіе не можетъ признать мысли католиковъ, что съ паствы снимается отвѣтственность за ошибки пастыря. „Апостольскія постановленія“ выражаютъ вполнѣ православную мысль, когда, слѣдуя „Притчамъ“, говорятъ, что „одинъ за другого не умираетъ, но *плѣнниками своихъ грѣховъ кійждо затязается* (Притч. V, 22—Апост. пост. II. 14). ²⁾.

Тщательныя заботы о внѣдреніи въ сознаніе общинъ и ихъ предстоятелей принциповъ церковной жизни характеризуютъ дѣятельность апостоловъ. И, въ виду этого, нѣтъ основаній предполагать, что практика апостольскаго времени закончилась вмѣстѣ съ ними. И дѣйствительно, въ памятникахъ послѣ-апостольскаго времени уцѣлѣлъ рядъ свидѣтельствъ въ пользу этого аргюмента. Тертуллианъ констатируетъ, что у христіанъ его времени „начальствуютъ нѣкоторые одобренные старѣйшины, получившіе эту честь не за деньги, а по общему свидѣтельству (non pretio, sed testimonio). Климентъ римскій указываетъ не только на простую преемственность этого обычая отъ

ческую тенденцію (раздѣляемую и названнымъ авторомъ?), не нашла для себя мѣста въ переводѣ соответствующей страницы дѣяній IV вс. собора, сдѣланномъ при мѣстной академіи (см. Дѣян. 2 изд. т. III, стр. 253). Нѣтъ ея и въ подлинникѣ? Мало здѣсь общаго и съ словами папы Григорія II: „догматы—дѣло не царей, но архіереевъ, такъ какъ мы имѣемъ умъ Христовъ“ (Дѣян. всел. соб., VII, 23).

¹⁾ Лапинъ—Прав. Соб., 1906, апр., 602—603.

²⁾ Ср. Галат. VI, 6; Римл. XIV, 12.

временъ апостольскихъ, но и какъ на прямую заповѣдь апостоловъ, повелѣвшихъ быть ихъ замѣстителями „одобренными мужамъ“ съ согласія всей церкви (συνευδοκησάντες ἡ ἐκκλησία πάσης). И церковь того времени была такъ вѣрна этому повелѣнію, что папа *Юлій* могъ восклицать: „гдѣ такой церковный канонъ, гдѣ такое апостольское преданіе“, чтобы одного извѣстнаго паствѣ епископа и ею любимаго силою замѣнять неизвѣстнымъ и иногороднаго происхожденія, никѣмъ не прошеннымъ?!

Было бы большою ошибкой объяснять эту вѣрность апостольской практикѣ слѣпою преданностью традиціи. Наоборотъ, здѣсь мы имѣемъ дѣло съ результатомъ вѣрной оцѣнки разсматриваемаго явленія. „Все, касающееся всѣхъ, должно быть съ одобренія всѣхъ“ — былъ отвѣтъ Великаго Григорія на вопросъ о выборѣ хорепископа. Тоже самое читаемъ и въ письмѣ папы Льва: „Тотъ, кто будетъ начальствовать надъ всѣми, долженъ быть и избираемъ всѣми“. И это вполне естественно и рационально, если принять во вниманіе нормальное и, слѣдовательно, плодотворное взаимоотношеніе паствы и пастыря. Не только простая довѣренность къ руководителямъ, но и прямая любовь къ нимъ должны проникать пасомыхъ. Единственной же почвой для подобныхъ чувствованій можетъ служить добровольное признаніе нравственнаго авторитета за пастырями. Понятно, что для пріобрѣтенія послѣдняго нужно обладать извѣстностью въ нравственно-интеллектуальномъ и даже въ практическомъ отношеніяхъ. Это объясненіе—не навязанное. „Народъ не можетъ любить того, кого не хотѣлъ имѣть своимъ духовнымъ пастыремъ, и не довѣритъ своихъ дѣтей тому, о комъ не знаетъ, какой онъ жизни, нравственности, и вообще,— что онъ за человѣкъ“,—слова св. Аѳанасія Ал.. „При поставленіи священника (т. е. епископа), требуется присутствіе народа, чтобы всѣ знали, что на это служеніе избирается превосходнѣйшій, ученѣйшій, святѣйшій и добрѣйшій изъ всего народа, который присутствуетъ при этомъ для того, чтобы впослѣдствіи не было никакого

сомнѣнія или раздора“,—слова Оригена ¹⁾).

Послѣ этого ряда очень яркихъ свидѣтельствъ, „церковная политика“ представителя африканской церкви, св. Кипріана, перестаетъ быть экстраординарною, и потому не можетъ быть пройдена молчаніемъ при характеристикѣ воззрѣній древней церкви на отношеніе паствы къ церковному дѣлу.

Самъ единодушно избранный клиромъ и народомъ во епископа, даже вопреки буквѣ каноновъ ²⁾), но не въ ущербъ дѣлу Божію,—св. Кипріанъ „съ самаго начала епископства своего положилъ за правило, ничего не дѣлать по одному своему усмотрѣнію („*mea privatim sententia*“), безъ совѣта (*consilio*) пресвитеровъ и діаконовъ (къ которымъ адресовано письмо) и безъ согласія народа (*consensu plebis* ³⁾). Въ необходимости такого именно образа дѣйствій святителя убѣдили „смиренномудріе, дисциплина ⁴⁾ и самая жизнь“. Все это согласно свидѣтельству за то, „чтобы предстоятели, собравшись съ клиромъ, въ присутствіи народа (*plebe*), *quibus et ipsis pro fide et timore suo honor habendus est*, могли распорядиться во всемъ *consilii communis* ⁵⁾). И это—не смотря на то, что св. Кипріану неоднократно приходилось при такой политикѣ встрѣчаться съ фактами, бывшими не чѣмъ инымъ, какъ „поруганіемъ епископскаго званія“. Но все это онъ „всегда скрывалъ и переносилъ“, такъ какъ на первомъ мѣстѣ и выше уколъ личнаго самолюбія, — уколъ подчасъ заслуженныхъ,—стояло для него „спасеніе братьевъ“. Ради этого

¹⁾ Эти нѣсколько цитатъ изъ св. отцевъ заимствованы у Павлова—„Объ участіи мірянъ въ дѣлѣ церковнаго управленія“ (Записки Каз. Унив. 1866 г., стр. 487—88) и Морошкина—„Выборное начало въ духовенствѣ“.

²⁾ Молчановъ, Св. Кипріанъ Каре., стр. 43.

³⁾ Migne, curs. complet. patrol., т. IV, письмо V, с. 4.

⁴⁾ Подъ „дисциплиной“ (въ русск. пер. — „ученіе“) разумѣется очевидно дисциплина церковная или уставы церковные (ср. пис. XIV), благочиніе церковное (V, I, XII, XL), порядокъ (*Contra Judeum*, кн. III —ib., стр. 728. Ср. письм. XXIX, XXXII).

⁵⁾ Письмо XIII.

онъ всегда готовъ былъ простить пресвитерамъ, дѣйствовавшимъ во время его удаленія въ пустыню такъ, словно надъ ними не было высшаго предстоятеля¹⁾. Руководясь соображеніями о мирѣ и пользѣ церковной, онъ даетъ отчетъ римскимъ пресвитерамъ въ образѣ своихъ дѣйствій (по поводу ропота на „малодушное“ удаленіе въ пустыню²⁾), съ мнѣніемъ которыхъ, т. е. римскихъ пресвитеровъ, онъ старался быть согласнымъ ради единства и согласія дѣйствій³⁾. По той же причинѣ отказывается святитель дать отвѣтъ Донату, Фортунату, Гордію и Новату⁴⁾. Главный вопросъ своего времени, объ отношеніи къ падшимъ, св. Кипріанъ отказывается рѣшить единолично. На это у него не хватаетъ „дерзости“ („не дерзаетъ“), ибо это дѣло общее и требуетъ полнѣйшей обстоятельности⁵⁾. Поэтому-то онъ и откладываетъ его до того радостнаго момента, когда, по окончаніи гоненія, снова наступитъ возможность соборнаго обсужденія предметовъ общей пользы. Тогда и дѣло падшихъ будетъ разсмотрѣно предъ лицомъ клира, самихъ исповѣдниковъ и всего народа (*plebem*⁶⁾), или, какъ пишетъ Кипріанъ, *fratribus in plebe—„praesentibus et judicantibus vobis, secundum.... confessionorum praesentiam et vestram quoque sententiam“*⁷⁾. Вполнѣ послѣдовательно поступилъ и соборъ 252 г.—подъ предсѣдательствомъ св. Кипріана—, сдѣлавшій выговоръ еп. Терапію за принятіе падшихъ безъ соборнаго опредѣленія и одобренія народнаго.

Дѣятельное участіе народа въ дѣлахъ церковныхъ было, такъ сказать, *догмою* каноническаго права того времени; отступленіе отъ нея считалось правонарушеніемъ. Краснорѣчивое доказательство этого положенія—два письма того же св. Кипріана. Поставляя, во время удаленія въ

¹⁾ Пис. IX. ²⁾ Письмо XIV.

³⁾ Ср. слѣды этого принципа—въ Апост. Пост. I, 44. ⁴⁾ Ер. V.

⁵⁾ Ер. XXIII, XVII. Правда, иногда св. Кипріанъ „вынуждалъ“ паству на согласіе,—по его собственнымъ словамъ; но все же добивался (т. е. считалъ *необходимымъ*) ея согласія (— рус. пер. Твор., I т. стр. 211).

⁶⁾ Ер. IX ср. XL, XIV, XIII. ⁷⁾ Ер. XI.

пустыню, вдали отъ своего клира и народа, чтецомъ Сатурна и иподіакономъ Оптата, онъ считаетъ нужнымъ разяснить, что въ данномъ случаѣ должно видѣть не самовольный поступокъ власти духовной, а только, вынужденное необходимостью и обстоятельствами времени, довершеніе ранѣе начатаго дѣла. Всѣмъ извѣстно, что достоинства названныхъ лицъ, поясняетъ св. Кипріанъ, въ свое время были засвидѣтельствованы общимъ совѣтомъ (*communi consilio*¹⁾), и они уже давно бы заняли предоставленныя имъ должности. Тождественно по смыслу и письмо относительно поставленія въ чтеца Аврелія, какъ засвидѣтельствованнаго самимъ Богомъ (онъ — исповѣдникъ), какихъ лицъ всей душой желаетъ обычно и самъ народъ²⁾. Естественно, если согласіе народа являлось мѣриломъ каноничности поставленія. Доказывая, что Корнелій рим.—законный епископъ, св. Кипріанъ ссылается на то, что онъ *factus est episcopus.... de Dei et Chiristi ejus judicio, de clericorum pene omnium testimonio, de plebis quae tunc adfuit suffragio et de sacerdotum antiquorum et bonorum virorum collegio*³⁾, или, въ другомъ мѣстѣ,— „*Dei judicio et cleri ac plebis suffragio ordinatus*“⁴⁾. Тоже самое утверждается въ другомъ мѣстѣ и отрицательнымъ путемъ: „пусть узнаютъ и поймутъ (послы и сторонники Новаціана), что никакимъ образомъ нельзя поставить другого епископа, разъ одинъ уже поставленъ и одобренъ по свидѣтельству и суду сослужителей и народа (*collegarum ac plebis testimonio et judicio*)“⁵⁾.

Эта догма „общаго рѣшенія общаго дѣла“ имѣетъ за себя—по сознанію св. Кипріана—глубокій внутренній смыслъ. Извѣстныя слова Евангелія отъ Іоанна IX. 31 ясно говорятъ каждому, что „со всѣмъ тщаніемъ и безпристрастнымъ изслѣдованіемъ надлежитъ избирать на священство Божіе только тѣхъ, о комъ знаемъ, что они будутъ услышаны Богомъ“. Правда, случаются и промахи,

¹⁾ Ер. XXIV. ²⁾ Ер. XXXIII.

³⁾ Ер. LII, с. 8 (Migne. III, 771—72). ⁴⁾ Ер. LXVII.

⁵⁾ Ер. XLI (Migne, III, 702).

ошибки, но это не возражение, ибо имѣтъ свой корень въ ограниченности человѣческаго вѣдѣнія и не можетъ служить мотивомъ оправданія бюрократіи и халатности. Посему: „да не обольщаетъ себя народъ (plebs) мыслью, будто онъ можетъ быть свободенъ отъ грѣховной заразы, имѣя общеніе съ священникомъ-грѣшникомъ и своимъ согласіемъ способствуя неправедному и незаконному епископству своего предстоятеля... Народъ (plebs), повинующійся заповѣдямъ божественнымъ, долженъ отдѣлиться отъ грѣшника-предстоятеля и не участвовать въ жертвоприношеніи святотатственнаго священника, тѣмъ болѣе, что онъ (т. е. народъ) *habeat potestatem vel eligendi dignos sacerdotes vel indignos recusandi*“. Вѣдь не безпричинно божественнымъ авторитетомъ узаконено, чтобы священникъ былъ избираемъ въ присутствіи народа (*plebe praesente*), предъ глазами всѣхъ (*sub omnium oculis*) и въ своихъ достоинствахъ и способностяхъ утверждался *publico iudicio ac testimonio*. Обстоятельства поставленія Аарона (Числ. XX, 25—26) ясно указываютъ волю Божію, что „поставленіе священника (*ordinationes sacerdotales*) не иначе должно быть совершаемо, какъ съ вѣдома предстоящаго народа (*sub conscientia populi assistentis*), чтобы *plebe praesente* или преступленія злыхъ открылись, или заслуги добрыхъ обнаружались, и чтобы такимъ образомъ поставленіе было справедливо и законно, какъ основанное на „*omnium suffragio et iudicio*“. Такъ дѣлали всегда и апостолы (ссылка на Дѣян. I. 16, VI. 2); тѣмъ же соображеніемъ они и руководствовались. „Поэтому тщательно надобно хранить и соблюдать то, что по Божественному преданію и апостольскому примѣру и соблюдается у насъ и, почти, во всѣхъ странахъ: для правильнаго поставленія всѣ ближайшіе епископы должны собраться къ тому народу (*plebem*), которому поставляется предстоятель, и избрать епископа въ присутствіи народа, вполне знающаго жизнь и ознакомившагося съ дѣлами избираемаго, чрезъ свое обращеніе съ нимъ“. И Сабинъ,—указываетъ св. Кипріанъ на конкретное проявленіе указаннаго прин-

ципа, — былъ поставленъ de universae fraternitatis et de episcoporum iudicio“¹⁾).

Изложенныя данныя, нашедшія мѣсто въ письмахъ св. Кипріана, довольно ярко характеризуютъ, въ чемъ именно заключалось участіе мірянъ въ церковныхъ дѣлахъ. Они не позволяютъ согласиться съ мнѣніемъ одного сочиненія о св. Кипріанѣ, гдѣ проводится мысль, что будто все это „участіе“ состояло въ „крикахъ“ одобренія или порицанія. Въ этомъ смыслѣ понимается авторомъ упомянутого изслѣдованія *testimonium*, *suffragium* и даже *potestas eligendi dignos sacerdotes* и *recusandi indignos*. Правда, авторъ сознается, что прямыхъ данныхъ для его мнѣнія нѣтъ, кромѣ одного мѣста изъ письма еп. Корнелія къ св. Кипріану. Выводъ: участіе народа—весьма и весьма „незначительно“²⁾.—Вполнѣ понятно, что, послѣ выше проанализированной „политики“ св. Кипріана, съ такимъ представленіемъ дѣла нельзя согласиться. Прежде всего: „единственное основаніе“ къ дѣлу не подходитъ, такъ какъ въ данномъ письмѣ выраженіе „*una vox omnium*“ не есть отвѣтъ народа (*plebis*) на вопросъ епископа: принять ли падшихъ или нѣтъ, а радостный говоръ, даже точнѣе—крикъ радости и благодаренія *Богу* по поводу обратившихся желанныхъ собратій (*una vox erat omnium gratias Deo agentium*³⁾). Ошибка автора коренится, очевидно, въ томъ, что фраза разорвана. Столь же мало говоритъ въ пользу указаннаго мнѣнія ссылка на другое выраженіе того же письма: „прочихъ приняли мы *cum ingenti populi suffragio*—огромнымъ большинствомъ народнаго мнѣнія“⁴⁾. Это—потому, что, во первыхъ, искомое „*suffragium*“ опредѣляется чрезъ то же *suffragium* (= *idem per idem*), только съ эпитетомъ *ingens*; что, во вторыхъ, здѣсь употреблено слово „*populus*“, тогда какъ для обозначенія собственно „мірянъ“ употребляется *plebs* (по крайней

¹⁾ Epistol. LXVIII (Migne, c. p. compl. t. III, c. 1019 и д.) c. 4, 5, 6.

²⁾ О. Молчановъ, Св. Кипріанъ Карѣ. и его ученіе о церкви, стр. 222—23.

³⁾ Migne, curs. compl., III, 721. ⁴⁾ Ibidem, 723—24.

мѣръ такъ обстоитъ дѣло въ письмахъ св. Кипріана, гдѣ слово *populus* употребляется, когда и клиръ и міряне нераздѣльно имѣются въ виду); и что, наконецъ, самая рѣчь о „большинствѣ народнаго мнѣнія“ говоритъ объ активномъ участіи не-епископства въ выработкѣ рѣшенія¹⁾. Что касается подобнаго же вывода изъ сопоставленія „*potestas eligendi dignos vel recusandi indignos*“, — то (оставляя въ сторонѣ контекстъ рѣчи, по которому *potestas recusandi* въ данномъ случаѣ проявляется въ отверженіи согрѣшившихъ священнослужителей, т. е. уже служащихъ, а не только при выборѣ) должно (сверхъ того) замѣтить, что сведеніе этого права къ „крику“ одобренія или неодобренія (послѣднее—совершенно неумѣстно въ данномъ случаѣ) порождаетъ недоумѣніе. Неужели все дѣло участія *plebis* заключалось въ томъ, что онъ однообразно выкрикивалъ на всѣ вопросы и предложенія „да“ или „нѣтъ“?! Неужели онъ не указывалъ кандидатовъ или не высказывалъ своего „мнѣнія“, не подавалъ своего „голоса“, а ограничивался лишь „да“ и „нѣтъ“?! Но вѣдь при такомъ „участіи“ сводился бы на нѣтъ смыслъ народнаго участія—„чтобы или преступленія злыхъ открылись, или заслуги добрыхъ обнаружили“, а это могло случиться лишь въ присутствіи субъекта *дѣйствительно* освѣ-

¹⁾ Относительно умѣстности принципа большинства (голосовъ) въ церковной жизни должно, кажется, замѣтить, что принципъ этотъ, — какъ не способный породить ни любви, ни согласія, безъ которыхъ невозможна церковная жизнь, и, наоборотъ, являющійся источникомъ партійности, — не примѣнимъ при рѣшеніи церковныхъ дѣлъ, ибо церковь—свободная организація. Здѣсь все должно быть плодомъ единства въ любви“ (Хомяковъ). Ссылаться, въ подкрѣпленіе мнимо-церковной мысли о рѣшеніи дѣла по большинству голосовъ, на 6 пр. I вс. соб. или антиох. 19 совершенно ошибочно: въ нихъ рѣчь идетъ о предпочтеніи согласнаго рѣшенія громаднаго большинства собора пустой *любопримчивости* двухъ или трехъ, не представляющихъ „достаточнаго основанія“ своего несогласія, какъ замѣчаетъ толкователь на I вс. 6 пр.—Взглядъ Хомякова на принципъ большинства вообще —Посланіе къ сербамъ (соч., I, 404—5. Ср. проф. Владиміровъ—Этико-соціал. уч. А. С. Хомякова, стр. 185 и д., съ ссылкой на собственную диссертацию—„Судъ присяжныхъ“, Харьковъ, 1873 г.).

домленного „съ дѣлами и жизнью избираемаго, чрезъ свое обращеніе съ нимъ ¹⁾, т. е. сожителей и знакомыхъ, на которыхъ лежала обязанность добросовѣстной оцѣнки кандидатовъ..... Очевидно, „участіе“ должно понимать иначе. Народу принадлежалъ, хотя *совѣщательный* — въ современномъ значеніи — голосъ (сообщеніе характеристикъ, мнѣній, возраженій), но *обязательно принимавшійся во вниманіе*, игнорировать который церковная власть считала себя не въ правѣ, такъ какъ подобное отношеніе къ паствѣ поселило бы вражду и недовѣріе и говорило бы, что пастыри пошли по пути, обратному заповѣди апостола Петра (1 посл. V, 3). Постановленіе, провозглашеніе рѣшенія принадлежало власти — предстоятельству, но выработка его была общимъ достояніемъ. Только при такомъ пониманіи „suffragium“ ²⁾ дѣйствительно „въ немъ нельзя не видѣть родственнаго и живого участія паствы въ судьбѣ своего пастыря“. И только при такомъ пониманіи можно думать, что эта публичность выборовъ служила достаточной гарантіей невозможности для недостойныхъ лицъ проникнуть на епископскую ³⁾ кафедру ⁴⁾.

Соотвѣтствіе приведенныхъ мнѣній отдѣльныхъ лицъ общецерковному сознанію того времени свидѣлствуется законодательнымъ памятникомъ этого періода — „Постановленіями апостольскими“. Здѣсь, среди обилія заповѣдей, регламентирующихъ жизнь первыхъ христіанъ, читаемъ и такую: „во епископа, пресвитера и діакона избирайте (*προχειρίζετε*) достойныхъ Господа“ (слѣдуютъ качества). Заповѣдь обращена, несомнѣнно къ мірянамъ, по-

¹⁾ См. выше изъ ер. LXVIII.

²⁾ О значеніи термина *suffragium* въ отношеніи къ греко-римскому языческому — гражданскому міру едва ли могутъ быть разныя мнѣнія.

³⁾ Почему именно на „епископскую“, когда у св. Кипріана рѣчь идетъ вообще о священно-церковныхъ чинахъ, не исключая и чтеца?! А *proçòs*: Вальсамонъ очевидно не былъ знакомъ напр. съ даннымъ письмомъ св. Кипріана, иначе не написалъ бы, что „объ избраніи“ пресвитера и діакона никогда не было слышно (— толков. на 76 апос.).

⁴⁾ О. Молчановъ, ц. с. 223.

чему и говорится: „читите вы ихъ, какъ отцевъ, какъ господъ, какъ благодѣтелей, какъ виновниковъ благобытія вашего“ (VII, 31). Хорошо, если найдется подходящий старецъ; въ противномъ случаѣ, пусть удостоится и молодой челоѣкъ, но только послѣ *всеобщаго* свидѣтельства о его пригодности (II, 1). Въ полной гармоніи съ этими отрывочными замѣчаніями находится и главное, въ VIII, 4. Здѣсь, соборно, отъ лица всѣхъ апостоловъ, пресвитеровъ и діаконовъ, ведется рѣчь о „главнѣйшемъ предметѣ церковнаго устройства“ (VIII, 3). Должно а) [„въ епископа рукополагать (*χειροτονείσθαι*), какъ въ предъидущемъ всѣ мы вмѣстѣ постановили, того, кто безпороченъ во всемъ, избранъ (*ἐκλεγεμένον*) всѣмъ народомъ, какъ наилучшій]. б) [По его нареченіи и одобреніи народъ пусть составитъ благоустроенное собраніе, вмѣстѣ съ пресвитеріатомъ (*ἅμα τῷ πρεσβυτερίῳ*) и наилучшими епископами, собравшись въ день Господень ¹⁾. Старѣйшій же прочихъ пусть спроситъ пресвитерство и народъ, тотъ ли это, кого требуютъ они (*αἰτοῦνται*) въ начальника (NB: очевидно, инициатива выбора принадлежитъ мѣстнымъ народу и пресвитерству), и когда они отвѣтятъ утвердительно, то снова пусть спроситъ, всѣ ли свидѣлствуютъ, что онъ достоинъ сего великаго и знатнаго начальствованія и т. д. „Когда всѣ вмѣстѣ по истинѣ, а не по предубѣжденію, какъ предъ судьей Богомъ и Христомъ, въ присутствіи, разумѣтся, Св. Духа и всѣхъ святыхъ и служебныхъ духовъ, засвидѣлствуютъ, что онъ таковъ“, — слѣдуетъ третье подтвержденіе достоинства избраннаго, сопровождающееся уже всеобщимъ условленнымъ знакомъ согласія ²⁾ и в) [все заканчивается рукоположеніемъ] и возведеніемъ (утромъ слѣдующаго дня) на тронъ (VIII, 4. 5). — Въ описанной процедурѣ поставленія епископа нѣкоторые канонисты видятъ три акта: 1) предварительное, неофициальное, намѣченіе кандидата народомъ и мѣстнымъ пресвитерствомъ

¹⁾ Очевидно, какъ день торжественнаго богослужебнаго собранія.

²⁾ О немъ—Заозерскій „О церковной власти“, примѣч. къ стр. 125 с.

—скобки „а“, 2) окончательное—официальное въ присутствіи всего народа, торжественное испытаніе кандидата соборомъ сосѣднихъ епископовъ,—скобки „б“ и 3) хиротонія и посаженіе на тронъ,—скобки „в“ ¹⁾). Но въ самомъ текстѣ даннаго мѣста нѣтъ оснований для такого именно разграниченія. Скобка „а“ есть не что иное какъ просто общее правило, отмѣченное уже раньше. Начальныя слова скобокъ „б“: „по его нареченіи и одобреніи“ дѣйствительно указываютъ на актъ, предваряющій описанный въ дальнѣйшихъ словахъ. Но видѣть въ немъ неофициальное, частное совѣщаніе о возможномъ кандидатѣ (— ахъ?) безусловно не позволяетъ описаніе того же самаго послѣдующаго акта. Этотъ состоитъ въ троекратномъ,—торжественномъ, предъ лицомъ Бога, Христа Св. Духа и всего воинства небеснаго,—засвидѣтельствovanіи со стороны пресвитерства и народа, что избранный кандидатъ вполне удовлетворяетъ соотвѣтствующимъ требованіямъ. Это какъ бы подтвержденіе присягой сказаннаго въ собраніи, послѣ чего слѣдуетъ рукоположеніе и чему предшествуетъ избраніе. Вслѣдствіе этого слова: „по его нареченіи и одобреніи“—говорятъ о собраніи (не обязательно при отсутствіи епископовъ, а вѣрнѣе—наоборотъ), гдѣ совершается нареченіе „испытаннаго“ кандидата, т. е. по общему голосу удовлетворяющаго требованіямъ отъ имѣющаго занять епископство. Затѣмъ въ воскресный день уже совершается хиротонія, предваряемая указанной „присягой“ (хотя, конечно, не въ нашемъ смыслѣ). Вполнѣ понятно, что собираться для совершенія хиротоніи, т. е. торжественнаго богослужебнаго акта, не рѣшивши вопроса о кандидатѣ въ окончательной формѣ, было бы болѣе нежели странно. Лицо, „намѣченное“ (и приготовившееся?) къ хиротоніи, рискуетъ одвергнуться публичному скандалу, если теперь именно происходитъ его „испытаніе“ не только въ вѣрѣ, но и по жизни. Правда, и послѣ предварительнаго разсмотрѣнія мѣсто для „скандала“ остается: можетъ случиться

¹⁾ Заозерскій, *ibidem*, 123(—25).

новый свидѣтель, или кто нибудь вспомнить ускользнувшее ранѣе изъ сознанія. Но при той внимательности, съ какой производилось обычно испытаніе кандидата, да еще (за весьма рѣдкими исключеніями) изъ членовъ своей общины („знаемаго“), для возможности указаннаго предположенія весьма мало мѣста. Итакъ, по Апост. Пост. VIII, 4—5, вопросъ о кандидатѣ *окончательно рѣшается* на общемъ собраніи и *истинность рѣшенія свидѣлствуется* предъ хиротоніей. Если же второй актъ разсматривать какъ торжественное испытаніе преднамѣченнаго лица „соборомъ епископовъ“, то слишкомъ странною является роль этого собора. Торжественное, офиціальное „испытаніе“ состоитъ лишь въ томъ, что старѣйшій епископъ предлагаетъ пресвитерству и народу рядъ вопросовъ о кандидатѣ. Самъ же „соборъ“ не принимаетъ активного участія въ этомъ испытаніи. Между тѣмъ хорошо извѣстно, что обязанностью епископовъ было тщательное испытаніе правосмыслія будущаго собрата (такъ было даже въ худшія времена—см. VII в. 2 пр.). Очевидно, это совершенно на избирательномъ собраніи ¹⁾.

Еще одно съ несомнѣнностью слѣдуетъ изъ разсматриваемаго мѣста: Апостольскія Постановленія ясно различаютъ избраніе и рукоположеніе. *Послѣднее* совершается епископами, — собственно тремя изъ присутствующихъ: остальные съ пресвитерами молятся тайно (VIII. 4) ²⁾. По-

¹⁾ Что касается словъ молитвы при хиротоніи пресвитера (Ап. Пост. VIII, 16) и діакона (ib. 18), то они, очевидно, не представляютъ точнаго отвѣта на вопросъ, какъ совершалось ихъ избраніе, потому что относительно пресвитера говорится: „гласомъ и судомъ клира всего въ пресвитерство вданнаго“, а о второмъ: „избраннаго Тебѣ (Богу) въ діаконство“..... Умолчаніе о роли епископа не даетъ основаній дѣлать какихъ либо выводовъ и объ участіи мірянъ... Между тѣмъ, по странной игрѣ случая, только эта цитата оказалась достояніемъ (?) Болдовскаго—„Возрожд. прихода“, стр. 32, прим.....

²⁾ Если въ *Διαδοχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων* встрѣчается наставленіе: „*χειροτονήσατε ἑαυτοῖς ἐπισκόπους*“ (XV. 1), обращенное ко всей „церкви“, то изъ него едва ли можно сдѣлать какъ такой выводъ, что будто въ каждой церкви могло быть нѣсколько епископовъ (А. Лебедевъ—В. и Ц. 1904, № 5, стр. 721, прим.), такъ и тотъ, что будто

этому, если нѣсколько ниже читаемъ: „епископъ да рукополагается (χειροτονείσθω) тремя или двумя епископами“ ¹⁾, то этотъ канонъ, очевидно, имѣетъ совсѣмъ не тотъ смыслъ, какой дѣлаютъ попытку вложить нѣкоторые толковники въ тожественное съ нимъ *1-е апостольское правило*. Принимая же во вниманіе *современность* этихъ двухъ памятниковъ съ правилами 1-го вселенскаго собора, едвали можно согласиться съ толкованіемъ 4-го правила этого собора отъ XII вѣка, видящимъ въ немъ тенденцію епископскаго избранія епископа (ср. толкованія на 6 Сардик.; Лаод. 5. 12; Карѣ. 13. 60; I. 6 и даже рус. пер. Дѣян. вселен. соб.—I т. стр. 68, 2 изд.). Такое превращеніе могло совершаться только постепенно, и такого узаконенія въ 1-го вс. 4 пр. еще нѣтъ. Правило говоритъ о трехъ актахъ: ἐπίσκοπον καθίστασθαι, τὴν χειροτονίαν ποιῆσθαι и утвержденіи τῶν γενομένων митрополитомъ. Тенденціозность Вальсамона, что будто даннымъ правиломъ совершителемъ хиротоніи называется митрополитъ, ясна сама собою (ср. Ант. 19). Болѣе компетентнымъ истолкователемъ даннаго правила является самъ же соборъ, ставящій законность рукоположенія въ зависимость отъ народнаго избранія и самъ прислушивающійся къ голосу мірянъ каждой епар-

„хиротонисали“ епископа и діакона -- міряне. И это тѣмъ болѣе, что соответствующее мѣсто „Пост. Апост.“ (см. Курсъ церк. права Суворова, 1898 г. стр. 168) гласитъ: *προχειρίσασθε ἐπισκόπους* и т. д. (VII, 31). Принимая во вниманіе хорошо извѣстную апостольскую практику, нужно полагать, что авторъ *Λαδαχή* хиротоніей называетъ весь процессъ поставленія по его совершительному моменту (— часть вмѣсто цѣлаго), или же употребляетъ глаголъ въ общемъ смыслѣ— „поставлять“, а не специальномъ — „хиротонисать“. Во всякомъ случаѣ, для автора „Ученія 12 апост.“ въ подлинномъ апостольскомъ ученіи не было основаній для теоріи „хиротоніи мірянами“.

¹⁾ VIII, 27. Далѣе: „Если же рукоположится однимъ епископомъ, то да будетъ изверженъ и онъ и рукоположившій его. А если рукоположится ему однимъ епископомъ заставить необходимость, во невозможности присутствовать большому числу епископовъ, во время гоненія или по другой подобной причинѣ, то да представитъ онъ согласіе на то большаго числа епископовъ“ (ibidem).

хія ¹⁾). Въ полномъ согласіи съ соборнымъ канономъ и св. Аѳанасій ал. законность своего рукоположенія утверждаетъ на волѣ народной, равно указываетъ на необходимость присутствія народа и при судѣ надъ епископомъ ²⁾). Вообще, ни жизнь разсматриваемаго времени и позднѣйшаго, ни даже позднѣйшее законодательство не позволяютъ видѣть въ указанномъ правилѣ устраненіе мірянъ отъ избранія епископа. 13-ое пр. Лаодикійскаго собора запрещаетъ избраніе ἐκ ἱερατῆων τοῖς ὄχλοις. Разумѣть подъ „сборищами“ вообще мірскихъ людей (Аристинъ, Вальсамонъ, Кормчая) будетъ прямымъ противорѣчіемъ съ новеллою Юстиніана (123, гл. 1. 2.), допускающей къ участию „первыхъ гражданъ города“ (т. е. οἱ πρῶτοι τῆς πόλεως вмѣсто апостольскаго πλῆθος!). „Желаніе“ τῶν ἐκκλησιαστικῶν (= „церковниковъ“?) во всякомъ случаѣ самихъ вдовствующихъ τῶν παροικίῳ имѣть своимъ епископомъ, пресвитеромъ, діакономъ опредѣленное лицо не порицается 66 пр. Карѣ. собора. Не находитъ возможнымъ игнорировать мнѣнія народа о своемъ епископѣ и правило 61-е того же собора. Равно и 2-е правило Теофила гласитъ, что если весь народъ не принимаетъ епископа (обратившагося отъ ереси), то должно рукополагать другого ³⁾). Какъ было въ жизни, лучше тенденцій „истолкователей“ характеризуетъ сообщеніе м. Гангр. Евсевія на IV всел. соборѣ, равно и постановленіе этого собора, чтобы въ митрополита рукополагался избранный гласомъ клириковъ митро-

¹⁾ Посланіе I вс. соб. къ египетскимъ церквамъ (Socrat, I, 6) и свидѣтельство Геласія Кизическаго (Hist. conc. Nic. II, 23)—см. у Мищенко, Тр. К. Д. Ак. 1906 г., январь.

²⁾ Твор. св. Аѳанасія, р. пер. 1851 г., ч. I, стр. 198, 178—см. у Мищенко, ib... Не отрицаетъ права народа принимать участіе въ избраніи и 16 пр. ант. соб.

³⁾ Еще менѣе удачно (а подчасъ и опасно) ссылаться на VII вс. пр. 3 (или апост. 30), особенно при толкованіи Вальсамона: „мірскія власти“ не тоже, что и „мірскіе люди“. Касаемся Лаод. 13 и VII, 3 потому, что на нихъ ссыдалось „Особое присутствіе“, въ отвѣтъ на предположеніе Главноупр. Соб. Его Имп. В. К. допустить къ избранію причта мірянъ.

поліи, владѣльцами и знатнѣйшими мужами, вмѣстѣ съ большею частію епископовъ ¹⁾..... Не въ пользу тѣхъ же толковниковъ говоритъ и взаимное препирательство (на XI засѣданіи того же собора) епископовъ Стефана и Вассіана, утверждавшихъ каждый относительно себя, что они поставлены законно: одинъ рукоположенъ 40 епископами, по приговору знатныхъ и выборныхъ народа, всего почтеннѣйшаго клира и всѣхъ прочихъ жителей города, а другой даже нудимъ былъ епископами, клиромъ и народомъ ²⁾.... Ко времени Аристина и новелла Юстиніана уже вышла изъ обычая (толков. на 6 Сард.)... Однако нельзя отрицать, что всѣ эти ограниченія, умолчанія, тенденціи, перетолкованія (напр., *χειροτονία* = *ψύφος καὶ χειροτονία*) говорятъ о новомъ порядкѣ, выступившемъ на мѣсто прежняго. Этотъ переломъ совпадаетъ съ моментомъ возведенія христіанства на тронъ. Какъ говорилось въ своемъ мѣстѣ, результатомъ *историческаго* „союза“ церкви съ государствомъ было появленіе „новаго правообразующаго фактора“ въ церковномъ законодательствѣ, благодаря которому епископатъ постепенно обращается въ чиновную бюрократію, свыше поставляемую и „владѣющую паствою“. Каковы были результаты,—уже отмѣчалось: деморализація „пастырей“. Здѣсь же приведемъ рядъ историческихъ справокъ, показывающихъ одновременно, во 1-хъ, что въ понятіе „хиротоніи“ не входитъ понятіе „избранія“, и во 2-хъ, что участіе народа въ избраніи (точнѣе—нареченіи) любимаго человѣка, даже въ случаяхъ нарушенія буквы „точныхъ правилъ“, было вовсе не такъ губительно, какъ желательно нѣкоторымъ представить.

На мѣсто умершаго епископа антiox. Филогонія архіереи, священники и весь христіолюбивый народъ поставили насильно Евстафія, противъ его личной воли, и повелѣли ему пасти церковь ³⁾. Пользуясь содѣйствіемъ „людей, въ то время сильныхъ“ (выраженіе письма Кон-

¹⁾ Дѣян. вс. соб., рус. пер., 2 изд., т. IV, стр. 168—169.

²⁾ Ibid., стр. 113.

³⁾ Церковная исторія Θεодорита, русск. пер., кн. I, гл. 7.

стантина Великаго къ никомидійцамъ), Евсевій самовольно и незаконно переходилъ съ кафедры на кафедру. И самъ императоръ признаетъ, что въ полной волѣ его несчастной паствы было не признавать волка, дабы не заразиться отъ него, и принять епископа вѣрнаго и неуклоннаго ¹⁾).

Послѣ смерти Александра Александрійскаго, народъ тѣснился вокругъ собравшихся для выбора епископовъ съ криками: „дайте намъ Аѳанасія благочестиваго, преданнаго, истиннаго христіанина и аскета. Онъ будетъ дѣйствительнымъ епископомъ“ ²⁾. Св. Аѳанасій Александрійскій намѣчаетъ себѣ въ преемники Петра. Съ его выборомъ соглашаются—какъ лица духовнаго сословія, такъ и высшіе чины (лучшіе граждане³⁾); народъ выражаетъ свое удовольствіе радостными восклицаніями, такъ какъ этотъ Петръ былъ раньше извѣстенъ, какъ постоянный сотрудникъ самого Аѳанасія ³⁾. Иначе водворяется его замѣститель, Лукій. Этотъ „епископство, будто какое либо мірское достоинство, пріобрѣлъ деньгами и старался быть волкомъ, какъ по лукавству, такъ и по дѣламъ“. Его прислали не по опредѣленію собора православныхъ епископовъ, не по выбору законныхъ клириковъ, не по требованію народа, какъ предписываютъ постановленія церкви. Его сопровождали (потому что ему нельзя было войти въ городъ просто) не епископы, не пресвитеры, не діаконы, не толпы народа; ему предшествовали не монахи, воспѣвая гимны изъ писаній“..... Все это уступило мѣсто воинской стражѣ и гражданскому начальству (изъ посланія низложеннаго Петра ⁴⁾). Мелетій Ант. не считаетъ укори-

¹⁾ Θεοδορίτῃ, Церк. Ист., гл. 19, 20. — Ср. слова св. Кипріяна: паства имѣетъ potestas eligendi dignos vel recusandi indignos (выше, стр. 396).

²⁾ Фарраръ, Жизнь св. отцевъ, 277 стр.

³⁾ Θεοδορίτῃ, Церков. ист., рус. пер., IV, 20.

⁴⁾ Ibid. IV, 22. Для характеристики этого Лукія не безынтересны слова Моисея (Кипарисовъ, О своб. сов., 244). Невольно возникаетъ вопросъ, не для гарантіи ли подобныхъ „волковъ“ составлены правила, угрожающія народу, не пріемлющему поставленнаго для него чужими епископами архипастыря, равно и клиру, не научившему

тельнымъ подвергнуться публичному испытанію (ср. толков. на 5 лаод.), но получаетъ одобреніе отъ народа, которымъ, вмѣстѣ съ іудеями и язычниками, былъ встрѣченъ, какъ далеко извѣстный своимъ благочестіемъ и добродѣтелями ¹⁾. И правъ былъ народъ, когда, лишенный его и не получая православнаго, достойнаго епископа въ теченіи 30 лѣтъ, отторгся отъ правительственной іерархіи..... „По общему опредѣленію всѣхъ, т. е. клира и народа“, призывается Аркадіемъ Іоаннъ ²⁾. Благодаря тому, что верхъ одержали послѣ долгихъ преній міряне, призывается въ Константинополь Сисиній, славившійся воздержаніемъ, правотою жизни и любовію къ бѣднымъ, обладавшій простымъ характеромъ, вслѣдствіе чего былъ и доступенъ и не любилъ тяжёбныхъ дѣлъ ³⁾. Раньше говорилось объ избраніи св. Кипріана. Народомъ же избирается св. Иларій, потому что „нуженъ былъ достойный человѣкъ, какого народъ всегда можетъ отличить, разъ онъ посреди него живетъ“, замѣчаетъ историкъ ⁴⁾..... Громадная и все больше возростающая слава Мартина дѣлала несомнѣннымъ, что народъ какой-нибудь церкви рано или поздно обратится къ нему съ призывомъ въ свои епископы. Такъ и случилось: послѣ смерти Литурія турецкаго епископы сдѣлали бы какой-нибудь заурядный выборъ, но народъ рѣшилъ иначе. Обманомъ призвалъ Мартина и, — вопреки нѣкоторымъ епископамъ, не желавшимъ имѣть въ своей средѣ человѣка съ нечесанными волосами, съ самою заурядною внѣшностью и одѣтаго въ самыя плохія одежды, — достигъ своего ⁵⁾. Григорій Назіанзенъ былъ насильно поставленъ паствой во пресвитера, какъ то же было и съ Августиномъ, а по замѣчанію Постидія — и вообще обычно, — чему подверглись и Василій Великій и Григорій Бого-

строптивыхъ покорнотти?! И — съ другой стороны — возможно-ли руководствоваться этимъ правиломъ, напр., въ данный моментъ относительно Грузинской церкви, не принимающей экзарха Никона?!

¹⁾ Θεοδορίτῃ, Церк. Ист., II, 31.

²⁾ Церк. ист. Сократа Схоластика, русск. перев. VI, 2.

³⁾ Ib. VII, 26. ⁴⁾ Фарраръ, ц. с. 329. ⁵⁾ 367—368.

словъ ¹⁾. Народъ кричалъ въ отвѣтъ на отказъ Амвросія (Медіол.): „твой грѣхъ да будетъ на насъ“, и, похитивъ его убѣжавшаго, сдѣлалъ епископомъ ²⁾. Св. Златоустъ, по приѣздѣ въ Константинополь, „былъ восторженно привѣтствуемъ народомъ и угрюмо встрѣченъ соперничествовавшими съ нимъ кандидатами“ ³⁾. Участіе народа, двора и епископовъ въ дальнѣйшей трагической судьбѣ святителя общеизвѣстны..... Маленькая паства неокесарійская упрашивала Григорія быть ся пастыремъ ⁴⁾ и т. д. и т. д..... Всѣ примѣры говорятъ сами за себя. Но за то на противникахъ „демократическаго“ начала ⁵⁾ въ церковной жизни лежитъ нравственный долгъ доказать, что церковь не пострадала отъ принятія на себя свѣтскою властью полномочій—обязанностей мірянъ, что именно вслѣдствіе этого ея не терзали еретики и развратники, что отвѣтственныя должности пастырства не занимали выскочки и невѣжды или, по крайней мѣрѣ, люди безвольные, способные вмѣсто поборанія по истинѣ держать носъ по вѣтру..... Все это наступило, когда,—выражаясь языкомъ одного канониста,—„церковно-общественный строй“ смѣнился „епископально-клерикальнымъ“, растворившимся, въ существѣ дѣла, въ синодально-государственномъ ⁶⁾. Для точности надобно замѣтить, что и при этомъ перемѣщеніи церковная жизнь не освободилась отъ участія мірскаго элемента, а только оказалась поработенною одному мірянину, котораго іерархія, въ свое оправданіе, задумала снабдить всѣми высшими правами іерархическаго служенія,..... кромѣ литургисанія. Говоря иначе, языкомъ

¹⁾ Фарраръ, ц. с., 401, 409, 423. ²⁾ Ib. 527—28.

³⁾ Ib., 815. ⁴⁾ Ib., 868.

⁵⁾ Странно встрѣчать этотъ терминъ въ рѣчи, говорящей объ участіи мірянъ въ церковныхъ дѣлахъ. Это привнесеніе чуждаго церковной жизни термина стало возможно или потому, что іерархія объявлена принципомъ „аристократическимъ“—„бюрократическимъ“, или потому, что для авторовъ совершенно не понятно различіе принципа демократическаго отъ соборнаго. А все вмѣстѣ стало возможно лишь вслѣдствіе смѣшенія церкви и государства, на почвѣ „союза“....

⁶⁾ Заозерскій, О церковной власти.

конкретнымъ, только и понятнымъ нѣкоторымъ полемистамъ, „демократическое начало“ уступило мѣсто „монархическому“, а вмѣстѣ съ этимъ и церковная жизнь сначала перепуталась съ государственною, потомъ ей подчинилась, проявляя свою „свободу“ отъ нея только въ революціяхъ *дворцовыхъ*. Такъ получился заколдованный кругъ, сгубившій Византію и ея подражателей.

Для полноты картины, происшедшей послѣ апостольскаго времени, перемѣны не лишне кратко коснуться состава соборовъ даннаго времени. Въ то время, какъ на іерусалимскомъ апостольскомъ соборѣ присутствовали кромѣ апостоловъ и пресвитеровъ и „церковь“—община—*ἐκκλησία*, послѣ Миланскаго эдикта дѣло совершенно измѣнилось. Разсматривая епископовъ, какъ высшихъ церковныхъ (а потому и государственныхъ) чиновниковъ, правительство посредствомъ указовъ созываетъ ихъ на, такъ называемые, вселенскіе соборы, гдѣ имъ должно, по возложенной на нихъ обязанности, рѣшить возникшіе вопросы вѣроисповѣдныя или дисциплинарныя, „уладить“ споры, водворить миръ въ государствѣ, „дать императору спокойныя ночи“ и т. п..... Естественно, если самъ императоръ, какъ абсолютный монархъ, рѣшалъ тѣ же дѣла. Про церковь—общину было забыто. Съ ея вѣрованіями не справлялись; и ей приходилось заявлять о своемъ существованіи „демонстративнымъ“ путемъ: революціями государственными и церковными, т. е. открытой физической борьбой противъ правительства свѣтскаго и духовнаго, очень часто дѣйствовавшаго или какъ креатура перваго, или въ качествѣ делегата. Естественно, если на соборахъ многое зависѣло отъ ихъ состава, отъ связи епископовъ съ дворомъ и придворными, чего можно было добиться подарками и т. п. ¹⁾). Мѣсто общины христіанъ — „согро-

¹⁾ По адресу подобныхъ разсужденій обычно заявляется: „очевидно, авторъ не признаетъ авторитета вселенскихъ соборовъ“.. Корень этого обвиненія въ скрытой мысли: „а вѣдь на этихъ соборахъ были утверждены начала нашей вѣры!“ Въ своемъ мѣстѣ было отмѣчено, кому принадлежала „ратификація“ соборныхъ постановленій.

gis christianorum“ заступають императоръ и его споспѣшники, цвѣтъ византійской аристократіи, „сановники“ на языкѣ „дѣяній соборовъ“. Понятно, если и они, а не только императоръ, не ограничиваются простымъ „присутствіемъ“ ¹⁾, но вступаютъ въ пренія, даже руководятъ ими. Понятно, если въ присутствіи императора отцы чувствуютъ себя связанно (такое именно впечатлѣніе производитъ чтеніе шестого засѣданія IV вѣс. собора), ограничиваясь возгласами: „да“, — „истина тобой говорить!“, — „хвала самодержцу“ — „разъяснившему“, „утвердившему“ вѣру, „укрѣпившему церковь“. Понятно, если кругъ вопросовъ, подлежащихъ вѣдѣнію собора, опредѣлялся монаршею властью ²⁾, и самые опредѣленія соборовъ *утверждались*

Здѣсь же достаточно вслѣдствіе этого сказать, что—да, вѣрно, соборное начало (историческое), *само по себѣ*, начало человѣческое; соборъ епископовъ не можетъ составить непререкаемаго авторитета (да вѣдь часто епископовъ „замѣняли“ пресвитеры и діаконы, которымъ, конечно, благодатная сила первыхъ принадлежать не могла?). Истинный христіанинъ не можетъ согласиться съ основной посылкой разсужденія папы Григорія II: „догматы — дѣло не царей. но *архіереевъ*, такъ какъ мы имѣемъ умъ Христовъ“ (Дѣян. вс. соб., VII, 23). Формула „изволися Духу Св. и намъ“ не можетъ служить для подобныхъ выводовъ: вѣдь еще ни одна догматика не брала на себя роли доказать, чтобы Духъ Св. обиталъ только и именно въ епископахъ, по крайней мѣрѣ Его учительными дарами: противъ этого исторія первобытной церкви и Дѣян. Апост. XV, 23. Слѣдовательно, мысль текста вовсе не содержитъ въ себѣ посягательства на авторитетность историческихъ вселенскихъ соборовъ въ ихъ учительствѣ.

¹⁾ Это, очень часто встрѣчающееся, утвержденіе о простомъ присутствіи императора или его комиссаровъ на соборахъ такъ наивно и такъ неисторично (въ искреннемъ авторѣ это можно объяснить лишь незнакомствомъ съ Дѣяніями вс. соборовъ и соотвѣтствующими историч. памятниками), что заставило даже прот. Васильева, при опроверженіи цезаропапизма въ Россіи, высказать энергично, что это „присутствовали“ можетъ прикрыть фактъ только въ глазахъ невѣждъ (Странн., 1862, III, 278).

²⁾ Выписывая поименно присутствовавшихъ „знатныхъ военачальниковъ, трибуновъ и нотаріевъ“, проф. Заозерскій (Бог. Вѣстн. 1903, I, 700) замѣчаетъ: „читая эти строки дѣяній собора, не почитаемъ преувеличеніемъ сказать, что на немъ присутствовали представители высшей государственной аристократіи, — всѣхъ вѣдомствъ

ею же ¹⁾).

Естественно, если на западѣ, оторвавшемся отъ за-
ставшей Византіи — съ ея ἐπιστημονάρχης-омъ, вопреки соб-

государственнаго управленія, въ маломъ видѣ—все византійское го-
сударство*. Это вѣрно лишь для признающихъ, что бюрократическое
правительство изображаетъ изъ себя „все государство въ маломъ
видѣ“, чего ни одинъ здравомыслящій и искренній человѣкъ про-
рещи не рѣшится. Если на соборахъ присутствовало „все государ-
ство“, то отчего же нѣкоторые изъ нихъ заклеены прозвищами:
„разбойничій“,—„волчій“?! Потому, что „государство“ по тогдашнему
возрѣнію покрывалось „правительствомъ“, что не существовало на-
роднаго представительства на соборахъ. Вѣроятно, забвеніемъ о томъ
же „представительствѣ“ (= соборности) объясняется и та странность
профессора, въ рѣчи объ образѣ созванія современнаго собора, что,
при ратованіи за публичность, общественность, даже вселенскость
собора (т. е. не клерикальнаго, епископскаго коллегіума), вопросъ о
привлеченіи на соборъ нравственно-интеллектуальныхъ силъ мірянъ.
(ib. 713 стр.) разрѣшается совершенно неожиданно въ „предваритель-
ное приглашеніе (ихъ) со стороны компетентной церковной власти—
Св. Синода“ (ib. 715). Эти „приглашенія“ („свѣдущихъ людей“) такъ
знакомы исторіи, особенно отечественной послѣднихъ лѣтъ!.... Правда,
профессоръ даетъ совѣты отцамъ собора.... Но гдѣ гарантія, что эти
совѣты пойдутъ далѣе страницъ Богословскаго Вѣстника (ib. 713—14)?
Идея же представительства такъ тѣсно связана съ принципомъ по-
длинной соборности, что, напр., при настоящемъ русскомъ церковномъ
строѣ осуществленіе подлиннаго собора, въ отстаиваемомъ смыслѣ,
невозможно: теперь епископъ совѣмъ не представитель своей епар-
хіи, ея церковной жизни, *ея голоса*, потому что онъ присланъ извнѣ,
по чужой волѣ, безъ вопрошенія пасомыхъ и пастырей; овцы его
не знаютъ, равно и онъ ихъ, а такіе пастыри евангеліемъ относятся
къ наемникамъ. Трудно такому быть пастыремъ добрымъ. — Осмѣли-
ваемся замѣтить, по поводу разсужденія того же профессора, что
для проектируемаго имъ состава собора (713—715 стр.) анализъ со-
става историческихъ „вселенскихъ“ соборовъ основаніемъ служить
не можетъ. Сначала епископскіе, по преимуществу при дѣятельномъ
участіи свѣтской власти или ея представителей, они (соборы) къ
концу (см. VII в.) привлекаютъ массу монашества, возгосподствовав-

¹⁾ Терминъ „утвержденіе“ дважды употребленъ г. Лапинымъ:
избраніе семи діаконовъ *утверждается* апостолами (Прав. Соб. 1906,
апр., стр. 602) и—соборныя *совѣщанія утверждаются* императорами (ib.,
іюнь, 263). Одинаковъ или нѣтъ юридическій смыслъ одного и того же
термина въ обоихъ случаяхъ и каковъ именно, остается не выяснен-
нымъ.

ственному для католицизма клерикальному принципу, міряне сравнительно долгое время пользовались большим почетомъ. Ихъ встрѣчаемъ на цѣломъ рядѣ соборовъ¹⁾. Нѣкоторые соборы (даже VII в.) постановляютъ, чтобы епископъ былъ назначенъ по согласію митрополита и областныхъ епископовъ съ духовенствомъ и народомъ города²⁾. Сами папы стали избираться кардиналами безъ участія народа лишь со времени латеранскаго собора 1059 г. Извѣстно исторіи и то прискорбное обстоятельство, что достоинство папъ (въ общемъ) обратно пропорціонально степени вліянія на выборъ ихъ императоровъ и герцоговъ, замѣнившихъ участіе народное.

Итакъ постепенно у мірянина стремились отнять все, оставивъ ему лишь одно „право“ — присутствовать при богослуженіи и приступать къ таинствамъ. Изъ дѣятельнаго члена церкви, какъ тѣла вселенскаго, нужнаго всѣмъ другимъ, хотя и приспособленнымъ къ другимъ функціямъ, членамъ (1 Коринѳ.), въ Византіи „λαϊκός“ — мірянинъ только пользовался различными церковно-клирикальными учрежденіями, платя за это опредѣленную ежегодную дань на эти учрежденія и разныя пошлыны, но не имѣлъ никакого права вмѣшиваться въ дѣла управ-

шаго въ государствѣ. Сомнительно также, чтобы въ пользу многочисленности, всесловности, а главное — соборности соборовъ говорилъ приводимый имъ указъ Пульхеріи военачальнику Виѳиніи, уполномочивавшій послѣдняго „съ полною властію и всячески изгонять изъ города (Никеи, гдѣ первоначально предполагался IV вс. соб.) и изъ самыхъ этихъ областей, какъ клириковъ, проживающихъ тамъ безъ нашего приглашенія (sic!) (да и изгонять приказано имѣющихъ произвести „мятежничество“) или безъ дозволенія своихъ епископовъ, такъ и монаховъ и мірскихъ, которыхъ никакая причина не призываетъ на соборъ“ (ib. 700—701—Указъ, Дѣян. вс. соб. рус. пер. изд. 2-е, III т., стр. 52). Несравненно вѣрнѣе о византійской практикѣ въ данномъ отношеніи говоритъ вскользь брошенное замѣчаніе у Иванцова-Платонова—О рус. цер. упр., отд. отт. 1898 г., стр. 82.

¹⁾ Кареагенскихъ (251—256), Эльвирскомъ 309 (305?), Таррагонскомъ 516 г., Толедскомъ—633, Равеннскомъ—967 и др.

²⁾ Постановленія 4-го Толедскаго (633 г.), Парижскаго (614 г.) (Робертсонъ и Герцогъ, „Церковн. Исторія“, т. I, стр. 699).

ленія: они вѣдались исключительно церковными архонтами-клириками“, — читаемъ у одного канониста ¹⁾. Что достигалось этимъ отстраненіемъ „сogrotis christianorum“, „τῆς ἐκκλησίας“, по выраженію апостольскихъ писаній? Нѣкоторое единообразіе формъ и чисто внѣшнее благообразіе. „Но это внѣшнее преимущество куплено было дорогою цѣною,—цѣною упадка религіозности, благочестиваго интереса и участія къ дѣламъ церковнымъ“, полнымъ паденіемъ „приношеній“, развратомъ отрѣщенной отъ народа бюрократической іерархіи, воцареніемъ ктиторовъ“. Къ этому, вполне историческому, резюмѣ того же канониста ²⁾ слѣдуетъ добавить лишь его же справедливое замѣчаніе, что, куда ни заносилась эта византійская система, „вездѣ она приносила свои вредныя послѣдствія и, если не вызывала противъ себя такого рѣзкаго протеста, какой въ XVI в. высказалъ противъ римско-католическаго клерикализма протестантизмъ въ лицѣ Лютера и его послѣдователей, то взамѣнъ этого здѣсь возникли другія явленія, парализовавшія его усиленіе ³⁾“.

Объ этихъ „протестахъ“ можно читать у гг. Бердникова ⁴⁾, Заозерскаго ⁵⁾, Благоразумова ⁶⁾, Прокошева ⁷⁾ и др. Сущность этихъ „протестовъ“ заключается въ переустройствѣ началъ церковнаго управленія, переустройствѣ, болѣе или менѣе приближающемся къ началамъ практики I—III вѣковъ. Отношеніе лицъ, имѣвшихъ поводъ такъ или иначе касаться этихъ протестовъ, къ ихъ „канонической“ цѣнности весьма и весьма разнообразно. Однако естественно всѣ возрѣнія распадаются въ суще-

¹⁾ Заозерскій, О церк. вл., стр. 174.

²⁾ Ibidem, 174—76. ³⁾ Ibidem, 176.

⁴⁾ „Основныя начала церковн. права прав. церкви“.

⁵⁾ О церковной власти, 10, 11.

⁶⁾ „Къ вопросу о возрожденіи православно-русскаго прихода и обновленіи церковно-общественной жизни въ немъ — В. и Ц. 1904, т. I, стр. 258—70, 409—21, II—128—68, 455—85, 607—304 и 1905 № 3, 5.“

⁷⁾ Прокошевъ, „Каноническіе труды Іоанна, еп. Смол.“ 203—24 по ц. с. Бердникова).

ствѣ дѣла на три группы: а) осуждающія, какъ построенныя на началахъ протестантизма, б) порицательно извиняющія и в) похвальныя. Нужно однако замѣтить, что во всѣхъ трехъ группахъ есть доля правды и.... доля заблужденія или, по крайней мѣрѣ, неискренности или же просто необоснованности. Совершенно вѣрно, что начало активнаго участія народа въ церковныхъ дѣлахъ лежитъ въ корнѣ протестантизма; но православный, церковно-общинный строй не отрицаетъ богоучрежденности іерархическаго трехъ-чиннаго служенія съ его особыми церковными правомочіями, а только желаетъ дать возможность мірянамъ исполнять свою обязанность, вносить и свою лепту на построение великаго цѣлаго, на благо всей церкви. Если же историческія попытки возвратить себѣ право на эту отнятую обязанность иногда переходили границы, то не порицать за это надобно „мірянъ“, а именно извинять историческими обстоятельствами. Порицанія же, наоборотъ, заслуживаетъ доведшая паству до аффекта, погрязшая въ тенетахъ „міра сего“, — іерархія. Стремившіеся же и стремящіеся, равно и успѣвавшіе въ достиженіи возвращенія своего права на эту обязанность нуждаются не въ похвалѣ¹⁾, а, какъ оказывается, въ историко-каноническомъ оправданіи предъ взглядами забывшихъ объ апостольской традиціи. Предложенная историческая справка и имѣетъ цѣлью кратко показать, что вопросъ объ участіи *простыхъ* (т. е. не сановныхъ) мірянъ въ дѣлахъ церковнаго управленія вовсе не есть вопросъ протестантскій“, не свѣтскими людьми выдуманъ, не противорѣчитъ церковнымъ началамъ церковной жизни“²⁾ и

1) См. выше, стр. 285.

2) Такъ именно думаетъ и проф. Заозерскій; въ противоположность католическому праву, которое „съ фанатическимъ упорствомъ“ домогается всюду „исключительнаго господства клерикализма“, и протестантскому, которое домогается „исключительнаго господства мірской скупщины“, „православное церковное право допускаетъ самую широкую свободу участія и государственной власти и мірянъ въ дѣлахъ церковнаго управленія, требуя лишь неуклоннаго соблюденія каноновъ въ отношеніи примѣненія полномочій священной власти“ (О церковной власти, стр. IX).

потому не „къ раззоренію церкви направленъ“ и т. п..... Благодаря этому тѣсному взаимодействію паствы и пастырей и была нѣкогда столь могучимъ ключемъ церковная жизнь, слагавшаяся изъ меньшихъ, но не менѣе интенсивныхъ отдѣльныхъ ключей каждой τῆς παροικίας — парикіи, соотвѣтствовавшей нашей епископіи, не точно называемой съ точки зрѣнія буквы канонѡвъ—епархіей (34 апост. ср., напр; I в. с. 4 пр.). Легко видѣть изъ предъидущаго, что условія этой жизненности крылись въ самомъ строѣ тогдашней церковно-парохіальной жизни: всѣ были лично заинтересованы во всемъ, „со страхомъ содѣвали свое спасеніе“. Вполнѣ понятно вслѣдствіе этого, если вниманіе интересующихся современнымъ упадкомъ церковной жизни невольно *приковывается* къ этой устроенной формѣ, столь гармонирующей съ самымъ существомъ церкви и даже неотъемлемой отъ нея. Къ возрожденію прихода усиленно призывали русское православное общество и правительство и славянофилы. Мало того; изложенное выше ихъ возрѣніе на систему церковно-государственныхъ отношеній ведетъ неминуемо, съ логическою необходимостью, къ возрожденію приходской жизни. Вѣдь совершенно ясно, что сущность очерченной системы заключается въ томъ, что іерархія церковная, лишаясь незаконной и потому вредной опоры въ правительствѣ, теряетъ возможность—вслѣдствіе отсутствія внѣшняго содѣйствія—„господствовать надъ Божиимъ достояніемъ“ (I Петр. V. 3). Это—отрицательная сторона процесса реализаціи данной системы; положительная же состоитъ въ томъ, что іерархія, естественнымъ ходомъ вещей, „погружается въ народъ“, по любимому выраженію Алексѣя Степановича, образуя вмѣстѣ съ нимъ чрезъ это сліяніе, церковное *тѣло*, т. е. живой взаимодействующій организмъ самостоятельныхъ членовъ (= 1 Кор. XII. 12—27, около и параллел.). Есть и отрицательное доказательство логической законности такого вывода. Исторія съ убѣдительностью показала, что всякій разъ, какъ по какимъ либо обстоятельствамъ тяжелая десница государственной власти обращалась противъ церкви Христовой

и противъ іерархіи, тогчасъ выступаль „мірской“ элементъ и церковная жизнь отъ этого только выигрывала въ чистотѣ и интенсивности. То же явленіе наблюдается на первыхъ порахъ появленія христіанства и въ Россіи, когда „идея государства еще высоко носилась надъ землею русскою“ (см. I ч., § 3). Но постепенно оно всюду замираетъ. Однако было бы преступною несправедливостію разсматривать это замираніе, какъ результатъ причинъ, кроющихся въ самомъ явленіи. „Только люди, преклоняющіеся предъ всякимъ совершившимся фактомъ, будутъ искать вину смерти извѣстнаго учрежденія исключительно въ свойствахъ самаго учрежденія: умерло—значить не носило въ себѣ условія жизненности. Мы, пишетъ В. И. Сергѣевичъ, „не раздѣляемъ этого мнѣнія, которымъ можно оправдывать всякую побѣду, какія бы побужденія за ней ни скрывались. Если учрежденіе перестало существовать, то конечно были причины, которыя привели его къ смерти. Но отсюда еще не слѣдуетъ, что онѣ всѣ лежали въ самомъ учрежденіи“¹⁾. И смерть земскихъ соборовъ почтенный профессоръ объясняетъ тѣмъ, что придворная знать Московіи, пользуясь близостію къ царскимъ ушамъ, успѣла возобладать и надъ царскою волей, созывавшей соборы,—и они перестали существовать, какъ знати и духовенству ненавистныя²⁾. При наличности подобнаго разсужденія и высказанное мнѣніе о причинахъ смерти прихода не покажется тенденціознымъ. И совершенно вѣрно, въ полномъ согласіи съ исторіей, замѣчаетъ по этому поводу Д. Θ. Самаринъ: „законодательными распоряженіями постепенно прокладывалось новое русло и въ него направлялось теченіе жизни. Вслѣдствіе этого прежнее русло стало естественно засорягся, такъ что не было даже особой надобности заравнивать его, а можно было предоставить времени окончательно исполнить эту работу. Между тѣмъ, при поверхностномъ взглядѣ, слѣды этого стараго русла могли навести на предположеніе, что тече-

¹⁾ Земскіе соборы Московскаго государства.—Сбор. госуд. знан. II, 57. ²⁾ Ibidem, 57—59.

ніе, нѣкогда оживлявшее его, прекратилось само собою, и не потому, чтобы струя была искусственно отведена въ другую сторону, а потому,—что она изсякла“¹⁾. Это постепенное отведение ручья въ другое русло въ Византіи совершалось съ момента возведенія христіанства на тронъ, гдѣ возсѣдалъ государственный абсолютизмъ, давившій все живое, жизнь мѣстную. въ Россіи—съ момента усиленія центральной власти, и завершилось около времени Петра I, когда окончательно возобладалъ полицейскій типъ государства по образцу тогдашняго запада, взявъ земской Руси²⁾. *При томъ смѣшеніи церковной и государственной жизни, какое царило въ Византіи и у насъ, „автономія“ въ первой была бы невыразимымъ диссонансомъ въ общей жизни; естественно, если воцарился бюрократизмъ, развитіе котораго вглубь должно было умертвить „приходскую“ жизнь.* Только съ этой точки зрѣнія имѣть нѣкоторый смыслъ возраженіе противъ умѣстности приходской автономіи при современномъ русскомъ государственномъ строѣ³⁾. Но само по себѣ подобное возраженіе очень поверхностно. Вмѣсто разсужденія, пригодна ли сама система настоящаго церковно-государственнаго строя, статья выходитъ изъ него, какъ своего рода нормального status quo⁴⁾.

1) „Москва“, 1867 г., № 108. ст. о приходѣ, представляющая изъ себя — по отзыву Ив. С. Аксакова — „замѣчательный и важный трудъ“ (соч., т. IV, стр. 148). Не менѣе лестенъ отзывъ извѣстнаго Кошелева—„Голосъ изъ земства“, в. I (1869 г.), стр. 121.

2) Ив. Аксаковъ, II, 483 (цитируется Градовскій) ср. 570, 452; VII, 630 и др.

3) Возраженіе нѣкогого Дорошевича изъ Душеп. Чт. 1902 г. III, 220—21, выступившаго съ очень грубой и тенденціозной статьей (болѣе пригодной для душевреднаго чтенія) по адресу ратующихъ за автономію прихода, и подъ сурдинкой—желающихъ „собрать, идѣе не расточали“ (ib. 225 стр.).

4) Тою же умственною близорукостью страдаютъ и члены настоящаго предсоборнаго совѣщанія Кузнецовъ, Самаринъ, Глубоковскій, Остроумовъ и др. нѣк. (см. журналъ 1-го отдѣла 31-го мая, Церк. Вѣд. 1906 г. № 24), заявляющіе, что губительно и не благодарно разрывать съ исторической традиціей, что теперь не время ставить вопросъ ребромъ ввиду неопредѣленности высшей политики, что нужно исходить въ разсужденіяхъ изъ дѣйствующихъ нормъ и т. п....

Между тѣмъ, современная жизнь съ очевидностью показала всю гибельность его результатовъ и ведетъ какъ разъ къ признанію необходимости автономіи. И если это вѣрно относительно жизни государственной, то тѣмъ болѣе — церковной. Имѣя въ виду основной строй церковно-государственной жизни (— „союзъ“), невозможно согласиться съ мнѣніемъ, будто приходская автономія рушилась главнымъ образомъ вслѣдствіе господства крѣпостного права ¹⁾. Крѣпостное право царило въ Римской имперіи I—III в. нашей эры, но не мѣшало процвѣтанію парохій. Сгубило приходъ перенесеніе принципа крѣпостничества изъ сферы государственной жизни въ церковную, что стало возможнымъ только при системѣ государственной церкви или церковно-государственного единства. Очевидно, что если отсутствіе гражданской равноправности и въ церковно-приходской жизни повело къ прекращенію равноправности братской, то этому должно было *предшествовать* затемнѣніе истиннаго смысла послѣдней. Этого у насъ достигла Московская Русь; Петербургская же только пожалала ея плоды; слѣдовательно, крѣпостничество — только косвенная, посредствующая причина дезорганизации приходской автономіи. Это подтверждается и тѣмъ обстоятельствомъ, что, хотя послѣ 19 февраля прошло 40 лѣтъ, приходская жизнь еще не начиналась. Тому *единственная причина — государственный бюрократизмъ, царящій и надъ церковной жизнью чрезъ систему „покровительства“*. Бѣда въ томъ, что до Никейскаго собора исторіи была извѣстна церковь — *corpus christianorum*; послѣ него — „граждане христіанскаго государства“ ²⁾. И „засореніе русла“ шло такъ успѣшно, что, когда сама жизнь натолк-

¹⁾ Мнѣніе Д. Самарина („Москва“, 1867 г. № 151), Папкова („Упадокъ православнаго прихода“, стр. 3—4). Собственно говоря, настоящее утвержденіе принадлежит лишь г. Папкову, такъ какъ Д. Самаринъ въ цитируемомъ мѣстѣ говоритъ о невозможности юридической организации приходскаго строя, такъ какъ его основа — братская равноправность — при свободномъ представительствѣ не могла быть допущена правомъ, закрѣпившимъ крѣпостничество.

²⁾ Заозерскій — Цер. Вѣд. 1906 г. № 24.

нула, съ болѣзненной ясностію, на мысль о необходимости возрожденія прихода, самое представленіе о немъ оказалось совершенно затемненнымъ, даже какъ бы самое понятіе о немъ испарилось. Приходъ сталъ, если не terra incognita, то во всякомъ случаѣ — dubita. Естественно, если приходскую жизнь вознамѣрились симилировать разнаго рода суррогатами (инструкція церковнымъ старостамъ, уставы о церковныхъ попечительствахъ, „церковные совѣты“ и др. проэкты и попытки). Коренной недостатокъ всѣхъ этихъ искусственныхъ канцелярскихъ произведеній, мертвящій ихъ съ момента „вставки“ въ жизнь, — струя бюрократизма, проникающая все ихъ существо. Въ этихъ попыткахъ ясно сказалось сознаніе бюрократической іерархіей собственнаго безсилія достигнуть, въ отрѣшенности отъ силъ „народа церковнаго“, положительныхъ результатовъ. Оставалось одно—обратиться къ этому источнику и черпать изъ него освѣжающую силы влагу. Но бюрократизмъ остался вѣренъ себѣ. Было задумано создать *подобіе* приходской жизни указами, по особому кабинетному плану и, даже, для своихъ цѣлей ¹⁾. Понятно, что при господствѣ такой руководящей тенденціи должно было возникать крайне ревнивое отношеніе ко всѣмъ попыткамъ проявленія приходской самостоятельности. Разсматривая ихъ, какъ угрожающія подорвать авторитетъ благотворныхъ началъ консисторскаго устава, вполне гармонирующаго съ бюрократической іерархіей, духовное начальство проникается упорнымъ стремленіемъ (достойнымъ лучшей участи) вставить „самодѣятельность прихода“ въ опредѣленные рамки ²⁾, регламентировать съ

¹⁾ Не секретъ, что главнымъ мотивомъ и центральной идеей цѣлаго ряда „присутствій“ и проэктовъ было „улучшеніе быта православнаго духовенства“: „приходъ“ разсматривался только съ точки зрѣнія прихода изъ „приходскаго“ кармана, какъ выражается Ив. С. Аксаковъ.

²⁾ Особенно ревниво обращалось вниманіе церковныхъ „попечительствъ“ на ихъ права и полномочія всякій разъ, когда они вмѣшивались въ „церковные“ расходы (см. ниже, стр. 453. Ср. ст. Д. Самарина и А. Кошелева въ „Голосъ изъ земства“, в. I).

скрупулезною, однообразною подробностью живое дѣло. Многовѣковой опытъ, что §§ только гасятъ духъ и отталкиваютъ честныя души, даютъ, вмѣсто дѣйствительной жизни, только ея подобіе, порождаютъ въ обществѣ—по выраженію М. М. Филарета—„охлажденіе по умноженію препятствій въ предпріятіяхъ усердія“ ¹⁾, — все это прошло даромъ.....

Другой коренной недостатокъ указанныхъ начинаній—ихъ межеумочность. Непонятно, какая бы разумная причина могла породить странную тенденцію образовывать нѣкотораго рода *status in statu* приходской жизни. Къ поддержанію благолѣпія храма, улучшенію быта духовенства призывается не „приходъ“ *in concreto*, котораго эти дѣла непосредственно касаются, а „попечительства“. Создается параллелизмъ дѣйствій, которому ничто не мѣшаетъ перейти въ антагонизмъ, не говоря уже о томъ, что всякое раздѣленіе силъ парализуетъ ихъ производительность. И эта двойственность инициативы и дѣятельности вносится не только въ жизнь прихода, но и во власти (—въ вопросахъ, напр. благотворительности, просвѣщенія). Создается рядъ суммъ съ одинаковымъ назначеніемъ. Естественно, если всему этому суждено лишь увидѣть свѣтъ, но не жить въ немъ. Естественно, если попечительства встрѣчаютъ не только индифферентизмъ, но и противодѣйствіе со стороны самого мѣстнаго духовенства, какъ ограничивающія его „безконтрольность“ и даже подрывающія „авторитетъ“. Появляется „истолкованіе“ устава попечительствъ, сводящее все дѣло къ нулю. Да и въ конечномъ результатѣ, развитіе, напр., попечительства повело бы къ результату, который едва ли входилъ въ планы творцовъ его устава: оскудѣніе приходской казны, не только отъ завѣдыванія которой міряне, т. е. „датели“, совершенно устранены, но и контроль надъ цѣлостію которой имъ недоступенъ (староста при

¹⁾ Отзывъ по поводу узаконенія Комитета Министровъ объ отсылкѣ всѣхъ плановъ постройки церквей въ М—во Вн. дѣлъ—у Папкова: „Упадокъ прав. прих.“, 128.

настоящихъ условіяхъ не можетъ быть представителемъ „мірскаго элемента“ ¹⁾).

Къ сожалѣнію, по какому-то странному недоразумѣнію оказываются на лицо повидимому искренніе защитники подобныхъ попытокъ, хотя и въ реставрированномъ видѣ. Въ статьяхъ по поводу вопроса о возрожденіи прихода не рѣдкость встрѣтить утвержденіе, что - де нѣтъ нужды въ новыхъ учрежденіяхъ (...думается, приходъ едва ли справедливо относить къ „новымъ учрежденіямъ“?..) и, вмѣсто отысканія новыхъ формъ, было бы цѣлесообразнѣе озаботиться оживленіемъ уже готовыхъ „органовъ“ приходской жизни. Оставляя въ сторонѣ вопросъ о неумѣстности названія всѣхъ этихъ формъ „органами приходской жизни“ при отсутствіи самаго прихода, какъ живой единицы, нужно однако отмѣтить слѣдующее. Инициатива созданія этихъ органовъ возлагается на священника, по отношенію къ которому органы разсматриваются, какъ вспомогательныя учрежденія (проектъ о. Фуделя ²⁾). Многолѣтняя практика уже опредѣленно отвѣтила на такое предложеніе указаніемъ, что поразительно мало такихъ священниковъ, которымъ попечительства могли бы „помогать“. Коренная ошибка подобныхъ воззрѣній въ томъ, что въ заботахъ объ органахъ „вспомогательныхъ“ были забыты „источные“, что при современной системѣ „пастырскаго чиновничества“ наивно разсчитывать на всеобщія организациі „лучшихъ людей“ прихода около просвѣтителя его—пастыря. Да и кто будетъ отличать и по какой мѣркѣ „лучшихъ людей“? По мнѣнію одного канониста, въ замѣчаніи на § 10 „проекта“ Папкова, вполне резонно отмѣчается жизненный фактъ, что „въ обсужденіи вопросовъ общественныхъ не кто иной, а именно

¹⁾ См. указан. статьи въ сборникѣ „Голосъ изъ земства“, равно и Н. К—ва, въ Бесѣдѣ, 1872, № 3, стр. 345—89; всѣ три заслуживаютъ самаго глубокаго вниманія; особенно выше цитированная статья Самарина въ „Москвѣ“ 1867 г.

²⁾ Его двѣ брошюры — „Основы церковно-приходской жизни“ (см. 1894) и „Къ вопросу о реформѣ приходскихъ попечительствъ“ (М. 1894).

люди, проштрафившіеся такъ или иначе въ общемъ мнѣніи,—первые борцы за справедливость и нерѣдко поражаютъ болѣе мѣткими сужденіями, чѣмъ люди добрые и простосердечные“¹⁾). Говорить о причинахъ этого факта, для людей серьезныхъ, кажется, излишне. При условіи добровольнаго объединенія такихъ людей около выдающагося священника это будетъ *семейный кружокъ*, а не система *общественной организаціи*, въ чемъ именно нуждается приходская жизнь.

Всѣ подобные суррогаты приходской жизни потому не могутъ замѣнить и даже поднять ея интенсивность, что стремятся къ неосуществимой цѣли: поднять активность прихожанъ безъ привлеченія къ содѣйствію самихъ субъектовъ этой активности. Это такой *nonsens*, что лучшей его формулой доселѣ является выраженіе блаж. Августина: „создать меня Господь могъ безъ моего согласія, но спасти не можетъ“. Только возрожденіе прихода на почвѣ измѣненія системы церковно-государственныхъ отношеній возродитъ приходскую и церковную жизнь. Это—одинъ изъ пунктовъ подлинно-славянофильской программы. И онъ станетъ понятенъ послѣ характеристики прихода. Это не эксплуатируемая чиновнымъ духовенствомъ податная единица, какъ теперь; равно не только низшая, послѣдняя ступень въ общей лѣстницѣ іерархическаго *управленія* или только церковно-административная единица. Здѣсь нѣтъ мѣста „конкуренціи“ прихожанъ съ пастырями, но должно царить одно горячее, дружное соработничество, cadaго въ своемъ чину (1 Кор. XII, 12—27). Приходъ—живая община, только почетнымъ *членомъ* или *руководителемъ* которой состоитъ пастырь (и причтъ). Приходъ группируется не около священника (какъ „лучшіе люди“ о. Фуделя),—потому что лицо—мимолетное явленіе, а рядъ ихъ не представляетъ изъ себя непрерывнаго явленія съ тождественной тенденціей,—но около храма; его интересы—*церковные* въ собственномъ смыслѣ, а не узкомъ—*храмоваго*

¹⁾ Профессоръ Заверскій—Богосл. Вѣстн. 1902 г., III, 214.—Современная жизнь—лучшее тому свидѣтельство.....

попечительства ¹⁾. Здѣсь люди возможныхъ общественныхъ положеній и даже различныхъ гражданскихъ союзовъ связуются между собой единствомъ отношеній къ мѣстному храму,—какъ очагу и источнику истинной вселенской жизни,—близъ котораго они живутъ и благодаря которому сознаютъ себя одною духовною семьею, единымъ, цѣльнымъ организмомъ, членами великаго цѣлаго—Церкви Вселенской, и въ нихъ воплощающейся. Этотъ новый, по сравненію съ другими, союзъ и есть приходъ. Это—институтъ духовно-нравственнаго единенія, на почвѣ единства религіозныхъ вѣрованій, стремящійся жить по принципамъ, въ храмѣ почерпаемымъ, сознательно относящійся къ своимъ христіанскимъ обязанностямъ, пекущійся о своихъ нуждахъ не только матеріальнаго характера (напр. благоустройство храма), но и духовнаго (напр. выборъ пастыря, причта, организація духовнаго просвѣщенія и не только со стороны финансовой; благотворительность матеріальная и особенно нравственная и т. д.). Короче, во всѣхъ сторонахъ церковной жизни (а церковь имѣетъ своею задачею охватить всю жизнь человѣка) приходъ имѣетъ самое дѣятельное, активное участіе. Такимъ образомъ, приходъ—первое средоточіе общества вѣрующихъ, объединенныхъ около мѣстнаго храма, какъ знамени—источника началъ жизни, первое выраженіе церковно-общественной жизни, одинъ изъ мелкихъ центровъ, въ которыхъ распредѣлилось общество всей церковной области, нисколько не утрачивая чрезъ это своего единства. Короче, приходъ—ячейка церковной жизни ²⁾.

¹⁾ Этотъ институтъ, „по канцелярскому образцу учрежденный“, совершенно естественно „возбудилъ на первыхъ же порахъ рядъ недоразумѣній, а особенно въ области церковно-хозяйственной и денежной, принесшихъ вмѣсто мира и спокойствія разладъ между духовенствомъ и мірянами“..... Еще и „по сіе время влечить онъ свое безцвѣтное существованіе“—Папковъ, Церк.-общ. вопр.... 132, 137, ср. статьи, названныя въ 1-мъ прим. къ стр. 366.

²⁾ Точность требуетъ замѣтить, что собственно ячейкой, „ретортой“ въ церковной жизни должно считать *την παροίχίαν*, т. е. общину христіанъ съ епископомъ во главѣ. Однако такое счастливое сочетаніе

Понятно, что въ его устройствѣ, „какъ солнце въ малой каплѣ водѣ“, отражается строй всей помѣстной церкви, ея благоустройство или неустройство. Между ними такое же взаимоотношеніе, какъ и между сельскими и городскими общинами съ одной стороны и цѣлою государственною жизнью съ другой. Развitiемъ мелкихъ единицъ обусловливается крѣпость и жизненность цѣлаго. Поэтому вполне понятно, что общая организація церковной жизни должна начаться съ преобразованія организаціи прихода. Теперь есть „прихожане“, но нѣтъ „прихода“. Слово дѣла по министерствамъ, люди расписаны по церквамъ; но церковной общины, въ истинномъ, указанномъ смыслѣ, люди эти не составляютъ. Теперешній приходъ—простой итогъ отдѣльныхъ единицъ или семей, растушихъ, словно сиротливыя былинки въ полѣ. около пастыря, но не подъ его и не подъ взаимнымъ и совокупнымъ „посѣщеніемъ“¹⁾. Замѣчательно яркимъ подтвержденіемъ справедливости этого утвержденія служатъ рѣчи, имѣвшія мѣсто на орловскомъ миссіонерскомъ съѣздѣ (1901 г.). „Измученные жестокими „бѣдами лжебратства, они (бывшіе адепты по-

было лишь моментомъ въ исторіи церкви, едва ли повсемѣстнымъ („едвали“ — потому, что трудно безспорно установить, „пресвитеры“ апост. писаній принадлежатъ къ первой или второй іерархической степени? Статья А. Лебедева — В. и Ц. 1904, № 5—ничего новаго въ этотъ вопросъ не вноситъ, такъ какъ сначала до конца построена на *retitio principii*), уступившимъ мѣсто сельскимъ приходамъ съ священникомъ во главѣ, какъ мѣстнымъ замѣстителемъ (= „рука“) епископа, снабженнымъ отъ послѣдняго извѣстными полномочіями. Принимая во вниманіе, что въ силу нихъ священникъ въ своемъ приходѣ то же, что епископъ въ парикіи (пресвитеръ уже зависитъ отъ церкви чрезъ епископа—Н. К. Соколовъ, Пр. Об. 1871, I, 577—79),—кромя таинства рукоположенія, — можно утверждать, что для развитія церковно-приходской жизни достаточно и священника (разумеется, поставленнаго въ правильныя отношенія къ епископу). Все дѣло—въ устраненіи внѣшнихъ условій, препятствующихъ развитію церковно-приходской жизни, равно и въ урегулированіи отношеній внутреннихъ церковнаго строя.—(Понятіе о приходѣ—Ив. Аксаковъ, IV, 16, 143 и д.).

¹⁾ Хорошую характеристику такого прихода даетъ День, 1864 г. № 30, въ статьѣ „Приходъ“.

слѣдняго) обращаются снова къ истинной вѣрѣ; но истиннаго братства среди насъ не находятъ. Это—драма. Въ храма, гдѣ мы слушаемъ трогательныя священныя пѣсни, мы чужды другъ другу. Общественныя сходбища православныхъ—на нихъ пустота, скука, пьянство и сплетни. Существующая связь между священникомъ и народомъ, самое содержаніе этой связи уже не достаточно для людей, переросшихъ свою среду. Взаимопомощь въ православной средѣ почти отсутствуетъ..... Среди самихъ православныхъ необходимо проповѣдывать новую общественность, устроить ее¹⁾. Здѣсь опять сказывается вліяніе иной стихіи: это въ *полицейскомъ* государствѣ люди живутъ не другъ съ другомъ, а *подлѣ* одинъ другого, возможность чего и гарантируется принудительной силой. Но такой „общественности“ мало для жизни человѣческой; и открывающуюся здѣсь пустоту призвана занять церковь. Между тѣмъ, что же даетъ въ этомъ отношеніи современная приходская жизнь? „Куча камней, не соединенная никакимъ цементомъ, болѣе имѣетъ связи, чѣмъ члены приходской церкви: если одинъ камень возьмешь изъ кучи, то непременно другой, сосѣдній, пошевелится; а бери любого члена въ приходѣ, обижай его и дѣлай съ нимъ, что хочешь,—всѣ другіе члены, за небольшимъ исключеніемъ, и не тронутся съ мѣста, пальцемъ не шевельнутъ, только бы ихъ не трогали..... Но неужели такія отношенія наши правильны? Неужели здѣсь все, чего отъ насъ требуетъ православная церковь? Нѣтъ, десять разъ нѣтъ, это далеко не всё, это только явное обличеніе нашей исключительности, нашего нехотѣнія пользоваться свѣтомъ Христовымъ, это только свидѣтельство того же мертваго сна, того могильнаго мрака, въ которомъ мы живемъ²⁾. И если вообще — по пословицѣ — „одинъ въ полѣ не воинъ“, то тѣмъ вѣрнѣе афоризмъ И. Киреевскаго, что

¹⁾ Мисс. Обзор. 1901, т. II, 520.

²⁾ День, 1864, № 30, ст. г. Б.—„Приходъ“ (перепечатано изъ Рус. Бесѣд. 1857 г. (только въ обратномъ порядкѣ: первая половина на мѣстѣ второй и обратно).

„нравственныя силы въ одиночествѣ не растутъ“ ¹⁾. И церковное общество, основа котораго—соборность, на любви основанная, не можетъ сохраниться при указанной разобщенности. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, если сплоченные тѣсно общинностью и возможнымъ единствомъ убѣжденій секта и расколъ подбираютъ, непричастныхъ церковной жизни, сиротъ, преимущественно изъ среды лучшаго крестьянства, способнаго сознательно отнестись къ окружающей жизни. Теперь эта потребность въ православномъ приходѣ ничѣмъ не удовлетворена, за разрушеніемъ самой приходской жизни; тогда какъ у сектантовъ и раскольниковъ на лицо весьма оживленныя именно общественныя (= приходскія) собесѣдованія, взаимная „посѣтительность“, приходская автономія. Этому содѣйствовала та же бюрократическая струя: постепенно всѣ функціи приходской церковной жизни сосредоточились законодательнымъ путемъ въ епископѣ и его „на-мѣстникахъ“, у мірянъ отняты были всѣ тѣ „дары“ благодатной церковной жизни, чѣмъ такъ богата исторія апостольскаго времени („никто не докажетъ, что дары, напр., пророчества, учительства принадлежали лицамъ іерархическимъ) и отсутствіе которыхъ должно быть отнесено къ характернымъ чертамъ исторіи послѣдующей. Было бы клеветой и невѣріемъ думать, что эти дары прекратились въ церкви..... Вѣрнѣе сказать—„атрофировалась способность пользоваться ими“, такъ какъ остатки этого явленія еще нашли и находятъ иногда мѣсто въ аскетахъ, удалившихся отъ „міра“ и его пастырей. Прежній благодатный *даръ* обратили въ „право“, иногда именуемое „обязанностью“ іерархіи. Конечно, попытка—несостоятельная въ корнѣ; и вполнѣ естественно, если іерархія не сдѣлалась „пророкомъ и учителемъ“ ²⁾, а между тѣмъ „міряне“

¹⁾ Ив. Киреевскій, т. II.

²⁾ Въ статьѣ проф. А. Лебедева: „Пресвитеры во время глубокой древности“ категорически утверждается, что *ἐπίσκοπος*—наставники (Евр. XIII, 7) не имѣетъ никакого отношенія къ пресвитерамъ (2-й степени): наставники и суть наставники, т. е. учителя

(in massa) усвоили заблужденіе, что - де ученіе—дѣло „поповское“, а то и другое вмѣстѣ способствовало развитію и укрѣпленію взгляда на священника, какъ требоисправителя. Этотъ взглядъ—*официальный*. Правда, онъ не высказанъ прямо въ „Уставѣ духовныхъ консисторій“, даже есть узаконенія, чтобы пастыри „учили“ народъ; но достаточно каждому вспомнить извѣстныя ему „дѣла“ о духовенствѣ: многія ли изъ нихъ касаются собственно нравственныхъ убѣжденій пастыря (или причта), и едва ли хотя одно начато вслѣдствіе „неучительности“ священника. Да и при слѣдствіяхъ вопросъ естественно направляется къ выясненію, сколько пропущено „службъ“, „требъ“ и по какимъ винословіямъ. Естественно, если въ официальномъ документѣ приходится читать, что хорошо бы въ православномъ духовенствѣ западной окраины развитъ дѣло проповѣди, въ противовѣсъ лютеранству, гдѣ проповѣдь—существенная часть богослуженія... А въ православіи?! Да это и естественно. Учредивши школы, „приготавлиющія“ прямо „въ надежду священства“, странно было бы и требовать отъ прошедшихъ ихъ „учительства“ и „пророчества“. Совершенно позабывъ о послѣднемъ, первое замѣнили „поученіемъ“, да еще по „одобреннымъ“ образцамъ и руководствамъ. Послѣднимъ—вполнѣ понятно—невозможно было ни успѣвать за теченіемъ общественной жизни, ни тѣмъ паче давать отвѣты на ея запросы. Отсюда и вышло, что „ученіе“—„само по себѣ“, витаетъ гдѣ-то въ надземныхъ сферахъ, а жизнь—сама по себѣ, и уже не только внѣ сферы проповѣди, но и..... церкви. Отсюда—три этапныхъ пункта въ роли іерархіи: руководство общественною жизнью, „печалованіе“ за опальныхъ, превращеніе въ одно изъ государственныхъ вѣдомствъ.

Между тѣмъ, по странному недоразумѣнію, нѣкоторые ревнители по благу церкви ратуютъ за объединеніе прихода и земской единицы. Такой проэктъ выступилъ

—особый специальный классъ первенствующей церкви (В. и Ц., 1904, № 5, стр. 719).

на сцену еще въ эпоху реформъ, находитъ сторонниковъ и по сіе время¹⁾. Однако „не трудно видѣть, что подобное „объединеніе“, нисколько не общающее служить ко благу церкви, „въ самой себѣ имѣющей всѣ условія своего бытія“, грозитъ церковной жизни новыми препятствіями и, какъ планъ общей организаціи, даже неосуществимо. Если теперь церковная жизнь взята въ опеку правительствомъ лишь вслѣдствіе *ошибочнаго* историческаго наслѣдія (— „союза“), то чего можно ожидать отъ проектируемаго юридическаго объединенія приходской и земской жизни, кромѣ окончательнаго подчиненія церковной жизни всѣмъ перипетіямъ земской? Правда, рано или поздно мѣстное самоуправленіе получитъ свое *оффиціальное* признаніе. Но и тогда такому проекту не будетъ мѣста въ смыслѣ плана государственнаго строенія. Необходимой почвой для его реализаціи должна служить вѣроисповѣдная однородность населенія земской единицы или прихода, что едва ли можно утверждать хотя бы для самого незначительнаго % російскихъ поселковъ. Секта, расколъ и иновѣріе давно разбили ихъ на части; проектировать же полюбовное перераселеніе всѣхъ російскихъ гражданъ невозможно серьезно, развѣ только въ извѣстномъ психическомъ состояніи. Да и если бы оказалось возможнымъ желаемое совпаденіе, то что отсюда выиграетъ собственно

¹⁾ Напр. С. Никольскій (Оренб. Епарх. Вѣд., 1902, № 13—15), отрицающій право избранія; Новое Время — въ цѣломъ рядѣ статей, съ полнымъ забвеніемъ собственно-церковной природы прихода; С. Шараповъ, ложно именующій себя послѣдователемъ „столповъ“ славянофильства (его мысли о приходѣ — напр. „Черезъ полвѣка“, 1902 г., стр. 24—27, срав. брошюру Болдовскаго — „Возрожденіе прихода“, стр. 19 и д.). Совершенно обратно думаетъ г. Ровинскій (— Мелкая земская единица. Спб. 1903 — ib. 23). Есть рѣчи и о „приходахъ магометанскихъ“, равно и „смѣшанныхъ“, гдѣ дѣла подраздѣляются на „общія“ и — должно быть — „общественныя“ въ дѣйствительно славянофильскомъ смыслѣ (Русс. Тр., 1898, № 49, Дурново: „Приходъ и духовное вѣдомство“, ср. 1899, № 1, стр. 21, *). Папковъ: „Идеаломъ нашего времени долженъ быть приходъ, какъ *всесословная* земская единица. Пока, если не по силамъ, возродимъ приходъ какъ церковную ячейку“ („Необход. обновл. церк. прих.“, 1902 г., стр. 22).

земская жизнь? Интенсивность? Но она создается запросами жизни. Направление? Но оно возможно лишь при условии проникновения христіанских принциповъ въ „духовный организмъ“ человѣка; при наличности же этого желаннаго и для истиннаго христіанина обязательнаго состоянія, внѣшнія условія—объединеніе—излишни, такъ какъ при немъ христіанское направленіе не замедлитъ проявиться и во внѣшней жизни. Безъ живого христіанства, безъ „крестнаго исповѣданія“ его возможна только официальная санкція существующаго порядка, о вредѣ чего говорилось въ своемъ мѣстѣ. Система сліянія, безполезная собственно для земской жизни, сверхъ того безусловно вредна и для церковной. Смѣшеніе функцій прихода и волости (или еще чего въ этомъ родѣ) и особенно перенесеніе внѣшнихъ обязательности и юридика второй въ первую,—чему проэктъ дастъ не только поводъ, но и основаніе,—неминуемо должно вести къ подрыву нравственнаго, т. е. *единственнаго* авторитета церкви и ея служителей и защитниковъ. Единство и крѣпость религіознаго общества вообще и церкви въ частности зиждется на свободномъ исповѣданіи тождественныхъ нравственно-религіозныхъ началъ. Единство и крѣпость жизни государственной и земской—на обязательномъ, совмѣстномъ удовлетвореніи житейскихъ потребностей, какъ условія свободной внутренней жизни. Идеаль религіозный даетъ принципы жизни общественной, идеаль житейскій—государственной, какъ условія для свободы перваго. Первый питаетъ прежде всего этику, второй политику. Безспорно, желательно ихъ объединеніе; но оно достижимо только въ этической сферѣ общественнаго и международнаго взаимоотношенія, такъ какъ корни его кроются въ единствѣ человѣческой природы. Попытки же объединенія на почвѣ обязательнаго религіознаго идеала до сихъ поръ вели къ разрушенію или подрыву авторитета самаго идеала, и нѣтъ основаній предполагать, что въ будущемъ возможно иное. Вполнѣ правъ былъ поэтому Ив. С. Аксаковъ, настойчиво отмѣчая, что проэктъ превращенія прихода въ мелкую земскую единицу тождественъ по духу и цѣнности

съ другими кабинетными твореніями бюрократическаго творчества. Какъ было бы насиліемъ надъ жизнью ставить препятствія *естественному* объединенію функцій приходской и волостной жизни, въ случаѣ если бы къ тому пришла сама дѣйствительность, равнымъ образомъ было бы не меньшимъ насиліемъ стремленіе къ ихъ механическому соединенію ко взаимному вреду. Лучшій опредѣлитель—жизнь: она сама найдетъ свое содержаніе, и не для православной церкви „кирхшпиль“¹⁾.

Итакъ приходъ долженъ возродиться въ качествѣ именно церковной единицы, какъ общины религіозно-общественной. Первымъ и существеннымъ условіемъ для этого является полная солидарность его членовъ и руководителей между собою. Такое отношеніе, понятно, возможно лишь при условіи взаимнаго довѣрія, основывающагося въ свою очередь на взаимной освѣдомленности одного о другомъ. Естественнымъ выводомъ отсюда является примѣненіе выборнаго начала къ замѣщенію общественныхъ должностей вообще, пастыря церкви—преимущественно. Выше уже приводились неоспоримыя слова св. Аѳанасія: „народъ не можетъ любить того, кого не хотѣлъ имѣть своимъ духовнымъ пастыремъ, и не довѣритъ своихъ дѣтей тому, о комъ не знаетъ, какой онъ жизни, нравственности, и вообще—что онъ за человѣкъ“. Эти слова—тезисъ, подтверждаемый ежедневнымъ опытомъ. „Любовь“ къ пастырямъ нашего народа всѣхъ слоевъ, сверху до низу, прекрасно извѣстна, и прискорбно напоминать о ней²⁾. Если же школы церковныя имѣютъ тысячи учениковъ, то это не опровергаетъ приведеннаго утвержденія святителя. Не надобно забывать, что отдавать дѣтей въ школу даннаго типа еще не то же, что отдавать ихъ въ

¹⁾ Аксаковъ, соч. IV, 434—43.

²⁾ Да въ настоящее время и излишне: духовенство само открыто и коллективно признало полное паденіе своего общественнаго авторитета, вслѣдствіе подчиненности его государству (разумѣемъ голосъ „группы столичныхъ священниковъ“, нашедшій мѣсто въ своего рода петиціи, „благоклонно принятой м. Спб. Антоніемъ“—первоначально напечатана въ № 11 Церковн. Вѣстн. 1905 г.).

„наученіе“ своему пастырю: послѣдній—только исполнитель „программы“ и „объяснительной записки“, а не самостоятельный руководитель и „направитель“. Еще важнѣе, что школы эти подчасъ наполняются за недостаткомъ или же недоступностью другихъ. При сознательномъ же выборѣ, вслѣдствіе—такъ сказать—органической надежды найти въ *церковной* школѣ то, чего отъ нея ожидать хочется, личность пастыря здѣсь опять остается въ тѣни. Насколько церковная школа удовлетворяетъ своему спеціальному назначенію, прекрасно свидѣтельствуется ростомъ расколо-сектантства и религіознаго индифферентизма въ народныхъ массахъ, равно и интеллигенціи, и усиливающейся оппозиціей противъ земскаго и государственнаго субсидированія школъ разсматриваемаго типа. Да и пора уже честно сознаться въимморальности мотивовъ, приведшихъ къ этой субсидіи..... Приведенныя слова св. Аѳанасія, въ существѣ дѣла, есть не что иное, какъ простой комментарий къ несравненной притчѣ о добромъ пастырѣ (Іоан. X, 1—5). „Добрымъ“ пастыремъ можетъ быть только добровольно и сознательно призванный пастырь. Конечно, это не равносильно утвержденію, что „назначеніе“ никогда не падаетъ на добраго пастыря. Когда рѣчь идетъ о правилѣ, должно помнить, что оно основывается не на исключеніяхъ, а на общемъ количествѣ фактовъ. Вотъ это - то „общее“ и имѣется въ виду высказаннымъ утвержденіемъ. И приведенная выше историческая справка ясно говоритъ, что цѣлью и причиною выборнаго начала служило стремленіе (по возможности) гарантировать пастырское „служеніе“ отъ наемниковъ. Были исключенія и тогда; но, какъ уже замѣчалось, причина ихъ кроется въ ограниченности человѣческаго вѣдѣнія и измѣнчивости характера. Но и тогда у паствы остается нравственное право *sacerdotes indignos recusandi* (св. Кипріанъ), что не отрицается за нею и нашимъ законодательствомъ (Уст. дух. консист., ст. 191) ¹⁾. Безспорно, приходу нужны па-

¹⁾ Конечно для всякаго ясно, что это отрицательное право не можетъ служить основаніемъ для знакомой по исторіи близости па-

стыри, а не просто орудія для механическаго отправленія требъ, нужны священники, одушевленные личнымъ призваніемъ, духомъ горящіе и „Господеви работающіе“, а не священники по ремеслу, по сословной профессіи. *Разъ у народа будетъ такое требованіе, онъ и кандидата избретъ соответствующаго*, а не пьяницу-развратника-кулака ¹⁾. Это какъ разъ и забывается, когда, желая дискредитировать право выбора, ссылаются на сохранившіеся факты исторіи, показывающіе, что народъ, пользуясь названнымъ правомъ, избиралъ (— въ древней Руси) неграмотныхъ и вообще далеко не удовлетворяющихъ понятію о пастве, руководясь соображеніями, ничего общаго съ паствомъ не имѣющими ²⁾. Но очевидно, что въ данномъ случаѣ вина заключалась не въ правѣ избранія, а въ отсутствіи строгаго запроса у самихъ прихожанъ. Дѣти своего времени, съ крайне пониженнымъ общимъ и нравственнымъ развитіемъ, отмѣченного грубостью нравовъ на всѣхъ ступеняхъ общественныхъ, видѣвшіе въ религіи лишь совокупность обрядовъ, имѣвшихъ нѣкое заклинательное значеніе, — такіе избиратели могли предъявлять только доступныя имъ требованія ³⁾, выше которыхъ не стояла и сама власть церковная, кромѣ ея единичныхъ представителей. Очень часто ссылаются на жалобы новг. еп. Геннадія. Безспорно, тогдашняя паства не могла ставить кандидатовъ изъ окончившихъ семинаріи. Но вѣдь ихъ не могла дать и епархіальная власть, по признанію того же Геннадія ⁴⁾. За что же винить при-

сты и пастырей, создававшейся правомъ *положительнымъ* — активнымъ участіемъ въ избраніи.

¹⁾ Чѣмъ могъ довольствоваться древнерусскій приходъ, приученный видѣть въ священникѣ лишь требоисправителя. Очевидно, *взглядъ* обуславливаетъ выборный цензъ, а не обратно (ср. П. В. Знаменскій, Приход. духов. въ древ. Руси; 1867, стр. 180).

²⁾ Таковъ скрытый смыслъ 79 стр. „Собр. церк. уст. Констант. патр.“ іером. Михаила, написанной возмутительнымъ фельетоннымъ слогомъ газеты самаго низкаго пошиба....

³⁾ Ив. Аксаковъ IV, 148—49.

⁴⁾ П. В. Знаменскій, приведши жалобу Геннадія, комментируетъ: „Такъ вмѣстѣ съ уничтоженіемъ образованія въ цѣлой землѣ, погасло

ходское право выбора въ „грѣхахъ“—недостаткахъ эпохи?! Теперь отвѣтственность за контингентъ пастырей снята съ прихожанъ. Но можно ли, положи руку на сердце, утверждать, что въ настоящее время приходы, въ подавляющей массѣ ихъ, не снабжаются отбросами духовнаго юношества? Хотя и горько, но вѣдь уже официально признано, что лучшія силы бѣгутъ „на сторону“. Сомнительно, чтобы это печальное явленіе можно было предотвратить „мѣрами коварства“, когда причина кроется въ признаніи юношествомъ или себя самого неспособнымъ пастырствовать или невозможности при настоящихъ условіяхъ самаго пастырства..... Если въ старину не было достаточнаго количества лицъ образованныхъ для занятія пастырскаго служенія, то это потому, что тогда негдѣ и нечему было учить ¹⁾; а нравственные недуги пастырей, какъ порожденные грубостью и невѣжествомъ, были общи имъ со всѣмъ составомъ русскаго церковнаго общества ²⁾. Но гдѣ причина, что контингентъ пастырей не улучшился и теперь, хотя его наборомъ завѣдуетъ уже власть епархіальная? Почему тѣ же жалобы не только „слышатся“, но получаютъ и высшее официальное засвидѣтельствованіе и въ то время, когда система „назначенія“ была уже въ полномъ ходу? ³⁾ Почему и современное духовенство, назначанное по диплому, мало и рѣдко учить, ограничиваясь требоисправленіемъ, что констатируется не „журнальнымъ либераломъ“, а „Московскимъ сборникомъ“ ⁴⁾?

оно и въ духовенствѣ, которое выбиралось отъ земли; браня духовенство, приходилось облаять всю землю, что земля такова. Геннадій очевидно жалуется здѣсь именно на эту необразованность рекомендуемыхъ ему ставленниковъ, а не на право выбора. Выборъ представляется у него дѣломъ совершенно обыкновеннымъ“ (Приходское духов. на Руси“, 1867, стр. 38. Ср. 157 и д.).

¹⁾ Е. Голубинскій, Рус. Церк. исторія, т. I, пол. I, 477 и д. 480—481, 722 и друг.

²⁾ Ив. Аксаковъ, II, 440.

³⁾ У Благовидова—Оберъ-прокуроры, 2 изд., 152—о времени Шаховскаго, 409—отмѣтки Николая Павловича.

⁴⁾ К. П. Побѣдоносцева, изд. 5, стр. 165. Странно встрѣчаться съ взглядами, что у прошедшаго духовно-учебную школу должно

Вѣдь не секретъ, что теперь процвѣтаетъ дипломированное наемничество, „стригущее овецъ, но по своему умственному и нравственному уровню, равно и по самому строю отношеній, не имѣющее возможности *стрежи* ихъ. Будучи не въ силахъ справиться съ ложною задачей, духовная власть къ тому же (что самое главное) разрушила (это — результатъ логическаго развитія дѣйствующей церковно-государственной системы) ту солидарность, какою была проникнута древне-русская приходская жизнь. Громадное вліяніе тогдашней іерархіи объясняется ея выборнымъ характеромъ, въ силу чего она была подлиннымъ *представительствомъ* ¹⁾. Преобразовавшись въ чиновничество, іерархія, естественно, должна была оторваться отъ народа и „по мѣрѣ того, какъ „духовный коллегіумъ“ все сильнѣе и сильнѣе проникался общимъ государственнымъ принципомъ, положеннымъ въ его основаніе, самое образованіе въ духовномъ сословіи утратило прежнюю свою самобытность, и чиновничій духъ презрѣнія къ народу сталъ проникать и въ новопосвящаемыхъ пастырей..... Новая опасность для церкви: все глубже и глубже роется бездна между народомъ и его пастырями ²⁾. Если приба-

быть призваніе къ священничеству.—Это желательно; но вѣрно и то, что готовить можно многихъ, приготовить же..... пожалуй ни одного. „Назначеніе епархіальнымъ начальствомъ“ вовсе не есть „призваніе“ и ничего общаго съ древне-церковнымъ призваніемъ не имѣетъ: тамъ имѣлась ввиду опредѣленная, извѣстная призывающимъ, *личность*, здѣсь же только *бумаги*, дѣйствительности весьма рѣдко соотвѣтствующія. Не призваніе и сообщеніе благодати въ таинства: это—вспомоществующее и врачующее, личные недостатки восполняющее, дѣйствіе благодати свыше. Призваніе—внутренній голосъ, выражающій результатъ оцѣнки *своего* состоянія духовно-нравственнаго и общественнаго, съ другой стороны — сознанія необходимости служить обществу. Чувствующій „призваніе“ не разсуждаетъ: мнѣ открыта такая-то дорога, меня „готовили“ туда-то..., а—я могу *это* дѣлать по мѣрѣ своихъ силъ, и такъ какъ *это* должное, то я уже *не могу не дѣлать* этого“. Здѣсь мало общаго съ опасеніемъ оказаться неблагодарнымъ предъ *alma mater* или..... „церковными средствами“.....

¹⁾ Ср. П. В. Знаменскаго „Приход. духов. на Руси“, 1867 г., стр. 44 и д. ²⁾ Ив. Аксаковъ.

вить къ этому, охарактеризованное выше, бюрократическое и официальное—„бумажное“ отношеніе „пастырства“ и паствы, то станетъ вполне понятнымъ, если официальный документъ о состояніи „вѣдомства православнаго исповѣданія“ за 188⁸/₉ г. высказываетъ нѣкоторую зависть по адресу раскола съ его привлекательною чертою — „отсутствіемъ официальности въ сношеніяхъ между пастырями и паствой“. Равнымъ образомъ, и искренность отрицанія права выбора за прихожанами православной церкви, какъ вреднаго для дѣла послѣдней, невольно заподозривается, когда въ томъ же официальном отчетѣ (188⁸/₉ г.) это право, въ рукахъ раскольниковъ, разсматривается какъ привиллегія, способствующая его процвѣтанію..... Очевидно, это „право“ — одно изъ „выкраденныхъ у православной церкви“ — какъ грустно выражается одинъ канонистъ ¹⁾, которымъ сама церковь въ лицѣ ея власти ко вреду своему совершенно поступилась. Ссылка на каноны въ данномъ отношеніи совершенно излишня. Дисциплинарное имѣетъ временное значеніе, какъ времени же обязанное своимъ происхожденіемъ. И если соборы епископовъ Византійской церкви, захваченные процессомъ постепеннаго превращенія въ государственныхъ чиновъ, проводятъ бюрократическій принципъ въ церковный строй, *руководствуясь* (невозможно сказать, насколько это было искренно) *соображеніями*, — хотя совершенно ложными, — *о благи церкви*; то гдѣ основаніе для нашего времени руководствоваться тѣми же правилами, какъ *каноническими*, т. е. имѣющими силу, какъ именно „нѣкогда установленныя“? Гдѣ же принципъ церковнаго домостроительства: „все испытывая, добраго держитесь“? Жизнь идетъ своимъ чередомъ, ея условія мѣняются; можно ли не считаться съ ними? Да и по какому праву позволительно держаться въ этомъ пунктѣ старовѣрческаго принципа: „до насъ оно положено — лежи такъ во вѣки вѣковъ“, разрушая его почти во всѣхъ остальныхъ?! Правда, есть мнѣніе—опасеніе, что предоставленіе права выбора мірянамъ приведетъ

¹⁾ Проф. Заозерскій—Бог. Вѣстн. 1902, III, 216.

къ пониженію интеллектуальнаго и моральнаго уровня духовенства. Но должно категорически заявить, что такое опасеніе—или не искренне или плодъ недоразумѣнія. По данному поводу можно бы ограничиться замѣчаніемъ, что *право выбора* не то же, что *право быть избраннымъ*; и если первое обычно обставляется условіями правоспособности, то тѣмъ болѣе они законны относительно второго. Да и сама исторія говоритъ, что всегда существовалъ болѣе или менѣе опредѣленный цензъ, какъ существуетъ онъ и теперь въ тѣхъ религіозныхъ общинахъ, гдѣ это право не считается вреднымъ для жизни церковной ¹⁾. Выборная общественная система, какъ уже выше замѣчалось, и имѣетъ своею цѣлю, чтобы кандидатъ удовлетворялъ избирательному цензу. И естественно, если сербскій соборъ 1893 г. постановляетъ: „чтобы кандидаты священства представляли одобреніе отъ прихода, гдѣ жили“—въ видахъ поднятія нравственнаго уровня духовенства ²⁾. И если должно епископу *отъ внѣшнихъ* имѣть доброе свидѣтельство (1 Тим. III, 7), то не тѣмъ ли болѣе—резонно спрашиваетъ св. Златоустъ—отъ своихъ братьевъ по вѣрѣ? Тщательное испытаніе, которому подвергалась нравственная и интеллектуальная фізіономія кандидата въ древней церкви, несравненно цѣннѣе „диплома объ окончаніи курса въ духовной семинаріи“, о чемъ лучше всего извѣстно самимъ его обладателямъ ³⁾. Указанное соотвѣтствіе избирательному цензу сейчасъ опредѣляется бумажнымъ путемъ, по документамъ; подлинная фізіономія претендента сплошь и рядомъ *совершенно* неизвѣстна епархіальной власти, такъ какъ нельзя считать средствомъ для этого

¹⁾ Ср. условія правоспособности въ лютер.-еванг. російскихъ приходахъ (Суворовъ, К. Ц. Пр., II, 447—8), въ сербской церкви (Лекціи Горчакова, лит., 247—48), Константинопольской (Михаиль, Собрание., напр. 204—205), Болгаріи (ст. Пальмова, Хр. Чт. 1896).—О древней Руси—правила М. Кирилла (1274 г.), Никона.

²⁾ Вѣра и Церковь, 1902, II, 463—64, прим.

³⁾ М. М. Филаретъ обращаетъ вниманіе семинарскихъ преподавателей на ту великую обязанность, которая исторически съ церкви перешла на нихъ—оцѣнка кандидатовъ пастырства.....

минутной бесѣды во время подачи прошенія. Правда, дипломъ присуждается цѣлой коллегіей; но прискорбно вспоминать, изъ какихъ данныхъ онъ слагается и какой произволъ царить подъ ними. Такая гласность—хуже всякой безгласности ¹⁾. „Правленіе“ и „Совѣтъ“ могли бы имѣть значеніе въ глазахъ епархіальной церкви (т. е. мірянъ), если бы она видѣла въ нихъ свое представительство. На самомъ же дѣлѣ этого нельзя сказать даже только относительно духовнаго сословія. Духовно-учебныя заведенія съ міромъ связаны лишь фактомъ своего существованія и свѣше даннымъ правомъ снабжать его дипломированнымъ юношествомъ. Такая же система давно осуждена педагогикой даже относительно свѣтской школы; тѣмъ болѣе вѣрно это относительно школы, имѣющей цѣлью готовить контингентъ священно-церковно-служителей. Парализовать это зло возможно лишь при условіи признанія необходимости различать цензъ для диплома и цензъ для священнослужителя, прекрасно изображенный въ письмахъ апостольскихъ и отеческихъ, равно и историческихъ памятникахъ времени первенствующей церкви ²⁾.

¹⁾ Все это — противъ увѣренія г. С. Никольскаго, что будто „безъ сомнѣнія епархіальная власть лучше знаетъ кандидатовъ священства, имѣя возможность слѣдить и лично и чрезъ школьное начальство за ихъ образованіемъ и воспитаніемъ“ (Оренб. еп. Вѣдом. 1902, 13—15). Гдѣ учился авторъ и честно ли онъ говоритъ?!

²⁾ Понижаетъ ли „автономія“ мірянъ цензъ пастырства?—говоритъ ея поборникъ, С. Шараповъ: „Мы ничего бы не желали болѣе, въ смыслѣ духовнаго просвѣщенія, какъ только *сравниться* со старообрядцами, имѣть такихъ священниковъ и архіереевъ, какихъ они имѣютъ, держаться такъ же твердо церкви, точнѣе, жить такъ полно церковною жизнью, какъ они. А это достижимо только при полной автономіи прихода и при возстановленіи избирательнаго начала для духовенства. Тогда все лучшее, искреннее, вѣрующее въ народѣ возьметъ верхъ, и православная церковь въ Россіи просіяетъ, какъ сіяла въ старину (Русск. Трудъ, 1899, № 1). Хомяковъ писалъ Самарину: „Геофанъ въ похвалу Петру говоритъ, что онъ епископовъ хотѣлъ простосердечныхъ. Изъ этого выходитъ: не ученость, а полнота духовная нужна христіанину, ибо христіанство не наука и наукообразнымъ быть не можетъ“ (VIII, 243). Кстати, іер. Михаилъ „обратную сторону“ приходской автономіи въ Константинопольской іерархіи

Едва ли можно серьезно оспаривать законность и рациональность требованія, чтобы несущіе обязанности пользовались пропорціонально этому и правами (ср. слова апостола: „не трудяйся да не ясть“), что разъ на прихожанъ возлагается, какъ нравственный долгъ, обезпеченіе духовенства, то ему должно быть предоставлено и „право“ (точнѣе—*прямая обязанность*) и себя обезпечить относительно достоинства лицъ, къ обезпеченію которыхъ онъ приглашается ¹⁾). Къ счастью православной церкви, это дѣло въ ней доселѣ основано на „доброхотныхъ даяніяхъ“. Последнія, по психологической необходимости, являются показателемъ, насколько цѣнить паства своихъ пастырей. Ихъ упадокъ говорить, конечно, не въ пользу послѣднихъ: „Нужно потрудиться не мало и заслужить ихъ“, гласить резелюція преосв. Платона на прошеніи отказавшагося отъ прихода священника, по бѣдности перваго ²⁾). Однако, у „господствующей“ іерархіи (1 Петр. V, 3) такое положеніе дѣла пробудило вопросъ не объ изысканіи

увидѣлъ въ томъ, что избирались нигде негодные „свободные“ іереи (Собр. Уст. Конст., напр. стр. 81). Но зачѣмъ же въ *епископы* ставили „никуда негодныхъ“ (см. ib. 84—85: энциклика 1879 года, факты отъ 1897 г. стр. 90—91, 92—93), вдвойнѣ нарушая каноны: поставлять должно къ мѣсту и пригодныхъ?! Думается, что съ мірянъ справедливо было бы снять отвѣтственность за этихъ наемниковъ и возложить ее на епископовъ не либеральнаго (но *отнюдь* не „церковнаго“) направленія (какъ желалось бы автору—ib. гл. II, вып. I). Не относить ли авторъ къ винѣ приходовъ и неканоническій возрастъ пастырей (ib. 91)?—Кромѣ того, замѣтимъ, *pia desideria* Папкова и Шарапова (ib. 79) и даже К^о вовсе не составляетъ желаніе, чтобы „деревенька изъ 30 семействъ“ имѣла свой храмъ и причтъ (ср. 82)..., развѣ въ случаѣ крайней нужды. *Селъ* же на Руси столь населенныхъ не очень много?.... И Константинопольская духовная власть видѣла корень зла не въ выборномъ началѣ, а только въ его дозорорганизаціи (ср. 93, ср. 204—а).

¹⁾ Ввиду всего сказаннаго компетентность синодальнаго опредѣленія отъ ^{18 июня} 8 августа 1884 г., разъясняющаго происхожденіе извѣстнаго правила Владимірскаго 1274 г. собора, болѣе нежели сомнительна.

²⁾ Ив. Аксаковъ, IV, 271.

условія къ поднятію уровня духовенства, какъ единственно вѣрномъ пути къ его обезпеченію, а наоборотъ. Въ этомъ духѣ составляются проэскты, дѣйствуютъ коммисіи, ратуетъ извѣстная часть журналистики, основываются „совѣты“, „попечительства“. Однако общественное несочувствіе къ такимъ предпріятіямъ и мертвенность ихъ реализацій¹⁾ не натолкнули правящія сферы на вопросъ: духовенство ли существуетъ для прихода, какъ церковнаго организма, или же приходъ—для духовенства, какъ государственнаго служилаго класса, поступающаго на „кормленіе“. Да этотъ роковой вопросъ и не можетъ возникнуть при существующемъ строѣ церковно-государственныхъ отношеній, въ силу котораго *земское* духовенство древней Руси превратилось въ *государственное*. При подобныхъ обстоятельствахъ первая попытка обсуждения указаннаго вопроса неминуемо же должна вести къ осужденію самой господствующей коренной системы церковнаго строя. Естественно и въ полной гармоніи съ „существующимъ порядкомъ вещей“ попытаться разрѣшить этотъ большой и назрѣвшій вопросъ проэсктами о „жалованіи“ отъ государства или земства, „фиксаціи платы за обязательныя и необязательныя требоисправленія“. Привлеченіе государственной казны—логично, земской—при полномъ устраниніи земства отъ дѣлъ церковныхъ—незаконно. Что же касается фиксаціи, то это будетъ уже полной эксплоатаціей религіозной жизни, въ различныхъ ея моментахъ. Затѣмъ, принимая во вниманіе порядочный % религіозныхъ бѣдняковъ и еще большій % индифферентныхъ капиталистовъ при ихъ общемъ незначительномъ количествѣ, нельзя не замѣтить, что вся тягость содержанія духовенства, при системѣ фиксаціи, ложится на бѣднѣйшую массу православныхъ христіанъ и—навѣрно—

¹⁾ Кстати — все это прямо пропорціонально степени признанія въ нихъ церковныхъ правъ мірянъ, какъ оказывается изъ сравненія положенія дѣла въ центрѣ Россіи, въ Амурскомъ и Приморскомъ краяхъ, въ военныхъ поселеніяхъ (см. Папковъ, Церк. общ. вопр. стр. 54—56, 58—59).

дасть новый видъ „недоимокъ“ („религіозныхъ“ или „духовныхъ“?), а при вѣрности духовенства принятой системѣ—грозить массѣ остаться при одномъ „огнеопальномъ желаніи“ въ удовлетвореніи своихъ религіозныхъ нуждъ. Подумали ли сторонники фиксации, какую бездну роютъ они для стада Христова? Развѣ мало теперешнихъ нареканий и пословицъ? А бѣгство изъ-подъ „окормленія“ „нанятаго“ духовенства въ расколъ и секты не предупреждение? Проведеніе системы жалованія отъ казны окончательно лишитъ духовную власть всякой самостоятельности относительно государства, да и въ тайнѣ сѣтовать на это она уже будетъ не въ правѣ: кто платитъ, тому и служба. Тѣмъ же грозитъ проэктъ обращенія содержанія духовенства въ земскую повинность, *наглядная* принудительность котораго ¹⁾ — сверхъ того — подорветъ послѣдніе остатки уваженія къ паству ²⁾.

Исходнымъ пунктомъ этихъ, столь вредныхъ по своимъ результатамъ, проэктѣвъ является роковое заблужденіе, что будто бы матеріальная обезпеченность *сама по себѣ* можетъ служить надежной гарантіей хорошихъ качествъ пастыря. Однако—справедливо замѣчаетъ Ив. Серг—ъ—жизнь показываетъ, что богатство монастырей отнюдь не прямо пропорціонально ихъ духовной назидательности, а богатые приходы не гарантированы отъ того, чтобы причты ихъ не поражали своимъ нравственнымъ убожествомъ ³⁾. И это тѣмъ болѣе печально, если принять во

¹⁾ Въ существѣ дѣла, и жалованье „отъ казны“—также результатъ принудительнаго обложенія, если принять во вниманіе источники государственнаго казначейства въ ихъ конечныхъ пунктахъ... Только для массы это не такъ очевидно!

²⁾ Ив. Аксаковъ, IV, 127—50, 270—74 и др.; Дм. Самаринъ („Голосъ изъ земства“, в. I, гл. VI) проситъ защитниковъ земскаго обложенія въ пользу причта обратить вниманіе на то, осуществимо ли это предпріятіе, когда, напр., для Рязанской губ. въ 1867—68 г. этотъ проэктируемый налогъ равнялся бы всей суммѣ земскаго сбора (прим. къ 124 стр.)....

³⁾ Ив. Аксаковъ, IV, 132, 135. Ср. ст. „X“: „Кое что по вопросу объ улучшеніи быта духовенства“ (День. 1863, № 13, 17).

вниманіе, что современная духовная власть не прочь на-
казывать недостойныхъ членовъ причта переводомъ въ
бѣднѣйшіе приходы и обратно, какъ будто бѣдные при-
ходы виноваты въ своей бѣдности или, по крайней мѣрѣ,
менѣе богатыхъ испытываютъ нужду—потребность (о „до-
стойны“ или „нѣтъ“ не рѣшаемся затрогивать вопроса...) въ
хорошемъ пастырѣ.... Очевидно, что вопросъ объ улуч-
шеніи быта православнаго духовенства незаконно сводить
къ вопросу о его матеріальномъ обезпеченіи. Правда, за
хорошіе деньги можно найти болѣе способнаго исполни-
теля работъ или программъ. Но именно—„исполнителя“,
т. е. чиновника, а не пастыря, духомъ горящаго. Послѣд-
няго, *единственно* желательнаго, деньгами не привлечешь.
Должно оговориться: этимъ не утверждается, что будто
современное положеніе вопроса о матеріальномъ обезпе-
ченіи духовенства не служить тормазомъ къ пополненію
его достойными людьми. Вѣроятно, у каждаго прошедшаго
среднюю духовную школу есть живые тому примѣры. Не
это имѣется въ виду, а то, что и при опредѣленномъ „со-
лидномъ“ окладѣ современная система церковно-государ-
ственныхъ отношеній и вытекающаго изъ нихъ церков-
наго строя является неопреодолимымъ препятствіемъ къ
пополненію контингента священнослужителей „пастырями“.
Уже указывалось, что первая попытка *дѣйствительнаго*
служенія Богу въ лицѣ братіи, при этой системѣ, разрѣ-
шается въ подвигъ мученичества, чего требовать отъ каж-
даго, хотя бы и достойнаго во всѣхъ отношеніяхъ, чело-
вѣка мы не въ правѣ. Какъ въ литературѣ осуждаемая
система въ видѣ цензуры приводитъ къ удаленію со сцены
„честнаго пера“, такъ и здѣсь; логика, заложенная въ
жизнь, одна и та же. Прекратится это не раньше прекра-
щенія самой пагубной системы, сковавшей церковь. Когда
послѣдняя получитъ свободу, въ ней всегда найдется до-
статочное количество пригодныхъ лицъ для дѣйстви-
тельнаго служенія Богу = ближнему = церкви и чрезъ это—
государству, а не наоборотъ, какъ теперь,—служенія (го-
сударству) правительству *подъ видомъ* служенія Богу и
ближнему. Тогда, *по призванію всей церкви и подъ ея контро-*

лемъ, выступить дѣйствительная дружина соратниковъ Христовыхъ.

Эти два курса устраняютъ еще одно возраженіе противъ предоставленія мірянамъ права выбора священника и церковно-служителя. Незаконно, говорятъ, требовать отъ іерархіи, чтобы она безпрекословно принимала въ свое собратство и дѣлала причастникомъ своихъ церковныхъ полномочій лице, выставленное паствой и, быть можетъ, даже „нежелательное“ для духовенства. Возраженіе законное, но только, какъ направленное противъ *неудачной* формулы рассматриваемаго права ¹⁾. Наши авторы не задаются точнымъ опредѣленіемъ организаціи выборовъ пастыря, указывая только на необходимость рассматриваемаго права и его широкое примѣненіе въ древнее время. Но мы лично противъ избранія его *только* мірянами; послѣдніе для этого не компетентны (и не только при современномъ положеніи вещей). Они въ правѣ предъявлять свои требованія, дѣлать указанія, характеристики тѣхъ или иныхъ кандидатовъ, выставять *опредѣленное* лицо, мотивируя свой выборъ. Но при этомъ должны участвовать делегатъ епископа и окружающее духовенство, напр. того благочинія, къ которому принадлежитъ вдовствующее мѣсто. И они въ правѣ предлагать кандидатовъ на совмѣстное обсужденіе, къ которому—при спорности—должны быть приглашены и компетентные представители церковной общины, ихъ знающіе. Окончательный выборъ, слѣдовательно,—результатъ „взысканія многаго“ въ присутствіи церкви и полюбовнаго соглашенія избирателей и избираемаго ²⁾. При сознательномъ отношеніи прихожанъ къ про-

¹⁾ Между тѣмъ, этого не сообразили ни академическая газета—„Церковн. Вѣстн.“ (1900, № 39 и 1902, № 28), ни г. Р. Никольскій (Оренб. епарх. вѣд. 1903, № 13—15), почему это и весьма простиительно именуящимъ себя „Правосл.-Русск. Словомъ“ (1902, № 14) и „Русск. Вѣстн.“ (1902, сентябрь, отрывочное замѣчаніе въ „Русскихъ Рѣчахъ“).

²⁾ Думается, что подобной организаціей предупреждается—въ данномъ отношеніи—та автономія, какой опасаются „Московскія Вѣдомости“, смѣшавшія ее съ самозамкнутостью (1902 г. № 237). Проповѣдь выборнаго начала не имѣетъ цѣлю и подрыва епископской

будившейся церковной жизни опасаться пустой „любопрительности“ (Ант. 19), подкупа, протекціи нѣтъ основаній. Да они и не опасны, если бы остались, какъ наслѣдіе отъ переживаемой эпохи: пастырское увѣщаніе и братская наставительность всегда заставляютъ замолчать предъ очевидностью, что недостижимо при бумажномъ веденіи дѣлъ. Такая организація выбора невозможна при современной системѣ церковно-государственныхъ отношеній, когда „члены церкви“ не то же что исповѣдники Христовы, а просто числящіеся таковыми по метрическимъ книгамъ. При подобномъ составѣ „стада Христова“, когда въ него одинаково входятъ православные, „незаписные“ раскольники, „тайные“ сектанты, явные индифферентисты ¹⁾, конечно, не мыслимъ полюбовный выборъ „представителя“ религіозной „общины“. Но строить на *этомъ* основаніи возраженіе противъ права выбора—значить плохо рекомендовать или свою честность, или простую сообразительность ²⁾: не держали бы ихъ насильно въ своей средѣ,—и они не были бы тормазомъ для нашихъ дѣлъ.

Вѣрно только одно изъ встрѣтившихся намъ возраженій: предоставленіе мірянамъ права выбора поколеблетъ ту независимость, которою священникъ пользуется въ

власти, „чего, говоритъ *Шарановъ*, требовали духовные отцы въ своихъ органахъ по проекту извѣстной духовно-судебной реформы“. Рѣчь объ иномъ: „отъ архіерея никто не отнимаетъ права отвергать представляемыхъ прихожанами недостойныхъ лицъ на посвященіе въ пресвитера, точно такъ же, какъ и прихожане не должны быть лишены права не принимать іерея, хотя бы и посвященнаго епископомъ, но достоинство котораго часто заключается лишь въ томъ, что онъ кое-какъ окончилъ курсъ семинаріи и затѣмъ велъ предосудительную жизнь“ (Русскій Трудъ, 1899, № 1, стр. 7: „Церковные вопросы“).

¹⁾ Такъ выражаемся потому, что, съ одной стороны, 1 п. манифеста 17 апрѣля „разрѣшается“ отпаденіе отъ православія въ иное христіанское исповѣданіе (а не въ иновѣріе или атеизмъ), и—съ другой—недавно само мин. вн. д. признало, что раскольникамъ еще доселѣ чинятся притѣсненія...

²⁾ Опасеніе „Московскихъ Вѣдомостей“, 1902, № 237.

приходѣ въ настоящее время. Это — правда: теперешній авторитетъ духовенства, однородный съ авторитетомъ становаго пристава (= жизненное наблюденіе) долженъ пасть. Но взамѣнъ его выборная іерархія пріобрѣтаетъ авторитетъ нравственный, зиждущійся на признаніи *личнаго достоинства* носителя священнаго сана и на собственномъ довѣріи къ нему его избравшихъ. Преимущества *такого* авторитета (= церковнаго = свободнаго) предъ настоящимъ безспорны. Тужить же о потерѣ послѣдняго болѣе нежели странно, особенно для признающихъ, что результатомъ бюрократической „независимости“ является разрушеніе приходской жизни ¹⁾. Правда, тогда священно-и церковно-служители не будутъ уже въ состояніи такъ безнаказанно безобразить въ приходахъ, какъ теперь, при административныхъ судѣхъ и слѣдствіи. Но не вѣримъ, чтобы это вело къ пониженію уровня духовенства, къ подрыву его достоинства..... Равнымъ образомъ, когда говорятъ, что настоящее устройство прихода вноситъ порядокъ, стройность и дисциплину, то разумѣютъ подъ ними, очевидно, полную безгласность низшихъ предъ высшими, рабство въ іерархическомъ взаимоотношеніи, офиціаль-ный бумажный порядокъ, здѣсь менѣе, чѣмъ гдѣ либо еще, соотвѣтствующій дѣйствительности.

Итакъ, нѣтъ ни дѣйствительныхъ „каноническихъ“, ни дѣйствительныхъ практическихъ препятствій къ осуществленію права мірянъ учавствовать въ выборахъ пастыря, кромѣ коренящихся въ ненормальностяхъ современнаго церковно-государственнаго строя; съ паденіемъ его рушатся послѣднія, равно исчезнетъ и самая почва для господства бюрократической іерархіи. Эта параллельность—наглядное доказательство тѣсной связи судьбы церкви и государства при критикуемой системѣ. Но здѣсь же оправдывается и одно житейское наблюденіе, выразившееся въ поговоркѣ, что поклонники папы болѣе, нежели онъ самъ, паписты. Въ то время, какъ общество протестуетъ противъ государственной централизаціи, и само прави-

¹⁾ Иером. Михаилъ, „Собраніе церковныхъ уставовъ“, стр. 83—84.

тельство сознаетъ свою неспособность — по выраженію Ив. Аксакова—подобно солнцу, отражающемуся въ малой каплѣ воды, отражаться, преломляясь лучами своей власти по іерархическимъ ступенямъ, даже въ лицѣ „мизернѣйшаго агента“ и пребывать съ нимъ въ прямой солидарности ¹⁾,—въ сферѣ церковнаго управленія, куда это начало занесено случайно, дѣло обстоитъ иначе. Духовное „начальство“ въ печальныхъ голосахъ мірянъ о его деспотизмѣ и клерикальных тенденціяхъ, пожалуй даже не признаваемыхъ, въ православіи не осуществимыхъ и по существу ложныхъ и гибельныхъ, видитъ поползновеніе къ униженію церковнаго авторитета, вторженіе въ область, вѣдѣнію „духовнаго начальства“ подлежащую. Что дѣло понято вѣрно—сущая правда, но правда не „внутренняя“, а „формальная“, коренящаяся въ незаконности и противостественности самого „духовнаго вѣдомства“. Что же касается дѣйствительныхъ полномочій іерархіи, *церковныхъ*,—на нихъ міряне, требующіе признанія за ними обязанности активнаго участія въ строеніи церкви, не посягаютъ, кромѣ тѣхъ, кто самою іерархіею поставленъ не только выше „народа церковнаго“, но и какъ бы главами церкви. Будемъ желать, чтобы „въ сознаніи правящихъ сферъ получило силу то положеніе, что система централизаціи, сводящая все къ одному центру, нерѣдко при этомъ сдавливаетъ и мертвитъ живыя силы общественнаго организма, и что при упадкѣ жизненныхъ силъ въ самомъ центрѣ этому организму грозитъ крайнее истощеніе и распаденіе“ ²⁾. Въ дѣятельномъ соучастіи мірянъ церковная власть нашла бы обильный дѣеспособный элементъ къ пробужденію и развитію церковно-общественной жизни. Невольно вспоминаются разсужденія Христофора Филалета, въ его Апокризисѣ: „Кто не видитъ, что дарованія Божіи различны и что между свѣтскими людьми бываетъ много благочестивыхъ, при всей своей простотѣ могущихъ сказать назиданіе. Много бываетъ ученыхъ и иногда, особенно въ настоящее время, болѣе остроумныхъ, чѣмъ епископы,

¹⁾ Аксаковъ, V, 53. ²⁾ Папковъ, Церк. общ. вопр., 127.

разумѣя тѣхъ епископовъ, которые кромѣ титуловъ, облаченія, гордости и богатства, по истинѣ ничего не имѣютъ епископскаго и о которыхъ блаж. Іеронимъ въ правилѣ говоритъ: не всѣ епископы суть епископы“ (Ком. 2, пр. 7) ¹⁾. Въ еще большей степени вѣрны эти слова относительно современности, невыразимо страдающей отъ неестественной разорванности подлинныхъ представителей церковнаго ученія — профессоровъ и преподавателей богословскихъ наукъ, и для самихъ носителей церковной власти ²⁾ и этихъ послѣднихъ, всячески клеймящихъ первыхъ....

Та солидарность, какою проникнуты взаимныя отношенія паствы и пастырей при новомъ порядкѣ, благотѣльно отразится и на экономическомъ церковномъ вопросѣ. Его острый современный характеръ зависитъ отъ того, что интересы іерархіи и народа оказываются по существу дѣла не только разрозненными, но подчасъ и противоположными, что міряне совершенно устранены отъ контроля надъ своими „доброхотными даяніями“, вслѣдствіе чего церковь распалась на „дающихъ“ невѣдомо для чего и „употребляющихъ“ по собственному произволу эти даянія. Кажется, въ данномъ случаѣ вполне примѣнимы выраженія одного поэта: „предразсудокъ,—онъ обломокъ древней правды“. Въ первенствующей церкви, о строѣ которой замѣчено ³⁾, завѣдываніе іерархіи церковными дѣлами не могло породить того ропота, которымъ проникнуто время позднѣйшее. Тѣсная сплоченность церковной общины, поразительное единодушіе и благожелательность, выборный характеръ церковныхъ строителей и происшедшее отсюда единство интересовъ паствы и пастырей,—

¹⁾ Апокризисъ (Кіевъ, 1870), 86—87.

²⁾ Ср. Заозерскій—Бог. Вѣст. 1903, I, стр. 714.

³⁾ И характеръ котораго вполне выражаетъ прекрасныя слова Исидора Пелусіота: „Епископы и пресвитеры первенствующей церкви болѣе сохраняли, нежели попирали, общее равенство всѣхъ христіанъ, признавая, что ихъ служеніе подлежитъ отвѣтственности, а не власть несудимая, отеческая попечительность, а не самоуправное самоуправство, домостроительная распорядительность, а не безотчетное властвованіе“ (Твор., рус. пер. 1860 г.; II, 248—изъ Бесѣды 1872, XII, 373).

все это было причиной, благодаря которой расходы хотя совершались рукою пастырей, но при общественномъ контролѣ, „предъ лицомъ церкви“. Конечно, люди всегда были самими собою; несправедливость могла находить лазейку и при такомъ порядкѣ. Однако мы уже видѣли, какъ отнеслись къ законнымъ жалобамъ „мірянъ“ сами апостолы (Дѣян. VI гл.). Въ позднѣйшее время иная тенденція. Самое яркое выраженіе ея находимъ въ Апостольск. Постановленіяхъ: „тебѣ (мірянину) прилично давать, а епископу раздѣлять, потому-что онъ домостроитель и правитель дѣлъ церковныхъ. Только не требуй у епископа отчета и не наблюдай за его домостроительствомъ, какъ или когда, хорошо-ли или худо, или такъ-ли, какъ должно, совершаетъ онъ его. У него есть свой требователь отчетовъ, Господь Богъ, ему вручившій домостроительство“ (II, 35), Если это не еретическое мудрованіе (см. 2-ое прав. VI в. с.), то во всякомъ случаѣ не можетъ быть отнесено къ „апостольскимъ“ постановленіямъ (ср. Дѣян., таже VI гл.). Здѣсь сказывается та тенденція, что породила 2-ое пр. св. Кирилла объ „огорчающихся“ отчетностью епископахъ.

Тяготиться общественнымъ контролемъ возможно только уже при значительной степени зараженности деспотизмомъ. Полная возможность для этого открылась вмѣстѣ съ системой государственной церкви. Превращеніе іерархіи, собственно высшей, въ разрядъ другихъ государственныхъ чиновниковъ превратило ихъ въ церковныхъ „начальниковъ“, которые естественно не должны были допускать контроля „чернаго люда“. Правда, этотъ процессъ, конечно, не могъ совершиться „моментально“; и еще долгое время слышится въ правилахъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ отзвуки глухой борьбы за церковное домостроительство. Первоначальная практика (—„ничего безъ вѣдома пресвитеровъ“¹⁾) сначала уступаетъ мѣсто періодиче-

¹⁾ Подробно и обстоятельно о взаимоотношеніи епископа и пресвитерства въ древней церкви говоритъ нарочито Е. Голубинскій—Ист. Рус. Церк., т. I, пол. 2-я, стр. 604—616, куда весьма поучительно

ской „отчетности“ предъ соборами; потомъ встрѣчаемся съ напомниманіемъ объ институтѣ постоянно контролирующаго эконома отъ клира (IV в. с., пр. 26, VII, 11, Теоф. 10), потомъ..... Да и самое напомниманіе объ этомъ соборовъ уже достаточно характеризуетъ обычное положеніе дѣла..... Въ оправданіе такого порядка всегда приводилось и приводится quasi—логическое разсужденіе: „церковь поручена отвѣтственности епископа (—наша); ergo—онъ отвѣтственный предъ Богомъ распорядитель всего“. Есть и варіація, или—точнѣе—иллюстрація; „если души ввѣрены его епископскому попеченію, то не тѣмъ ли болѣе финансовыя дѣла“?! Но если изъ положенія о личной отвѣтственности предъ Богомъ пастыря за его недостойное пастырство нельзя дѣлать вывода, что сама паства не несетъ гибельныхъ послѣдствій слѣдованія за ложнымъ пастыремъ¹⁾),—то еще менѣе основаній думать, что безконтрольное и произвольное распоряженіе церковнымъ имуществомъ будетъ (если не полезно, то, по крайней мѣрѣ) безвредно для церкви. Оправдывать свою безконтрольность указаніемъ на свое „домоправительство“ въ „Божіемъ достояніи“, очевидно, не приходится, такъ какъ ни то ни другое не даетъ основаній считать церковное имущество „своимъ“²⁾). По справедливому замѣчанію протоіерея Горчакова, выраженіе: „Божіе достояніе“ можетъ имѣть смыслъ только, какъ указаніе на принадлежность

было бы заглянуть поборникамъ епископскаго абсолютизма (ср. Н. К. Соколова—О соборн. управл. въ церкви—Прав. Обзор. 1871, I, 575 и д.). Въ частности объ управленіи въ области церковно-имущественной—Соколовъ: „Церковно-имущ. право въ гр.-рим. имп.“, стр. 215 и д..

¹⁾ Къ какимъ абсурдамъ приводитъ логическое развитіе этого начала—Пр. Об. 1871, I, 581—82.

²⁾ „Свое“—см. у Благовидова: Оберъ-прокур., 291 стр. и ок. 316. Вѣроятно, на почвѣ подобнаго смѣшенія церковныхъ интересовъ съ интересами „духовнаго вѣдомства“ возникла странная тенденція объединить сборы въ пользу храма и причта, въ первоначальномъ проектѣ устава церков.-прих. попечительствъ, что совершенно резонно Госуд. Совѣтомъ было найдено нераціональнымъ (у Папкова, Возрожденіе прихода, 30, 31).

его установленіямъ, получившимъ отъ Него свое начало; и только люди, хотя и религіозные, но не владѣющіе юридическими понятіями, могутъ считать церковное имущество *собственностью* Бога ¹⁾. Такимъ „установленіемъ“ является церковь. Въ своемъ конкретномъ проявленіи она распадается на церковныя *общины*, помѣстныя, епархіальныя, приходскія. Каждая изъ нихъ живетъ самостоятельною, но единою со всѣмъ цѣлымъ, жизнью. Поэтому каждая изъ нихъ имѣетъ равное право на признаніе ея *юридическимъ лицомъ*, будетъ ли то приходъ или епархія или помѣстная церковь, и ни одна изъ нихъ не можетъ претендовать на отождествленіе съ собой цѣлаго—всего и лишить остальныхъ права собственности. Какъ и всюду въ церковной жизни, и здѣсь—самостоятельность при единствѣ въ любви ²⁾. Очевидно, этимъ пониманіемъ, единственно вѣрнымъ ³⁾, не предрѣшается вопросъ объ „управителяхъ“. Какъ Спаситель не при себѣ носилъ „ковче-

¹⁾ Лекціи, 886 стр. (литогр. изд.). Иллюстрація: Мышкинскіи монахи, пишетъ И. Аксаковъ въ одномъ изъ своихъ писемъ, — рассуждали о Богородицѣ словно о помѣщицѣ: для *Нея*, а не для себя, расширяютъ они монастырскій скотный дворъ и т. д. (Письма, II, 327).

²⁾ Поэтому мы отказываемся видѣть смыслъ въ фразѣ: „имущество каждой церкви (храма?)“ составляетъ его неотъемлемую собственность, а не собственность общества (наличныхъ приходскихъ членовъ?), и право на пріобрѣтеніе его такъ же принадлежитъ церкви, а не измѣнчивому по своему составу церковному обществу“ (если „церковь“—общество, то наличный составъ ея развѣ не мѣняется?!), — фразѣ, представляющей будто бы смыслъ Синод. опред. отъ ^{18 июля} 8 августа 1884 г. (у Болдовск.: Возрожд. прихода, 33 — передаетъ „Церковный Вѣстникъ“)..... Противъ кого это направлено?! Ясно только, что имъ предоставляется полное „домостроительство“ надъ „церковнымъ“ имѣніемъ „церковной“ власти.... Такъ бы и нужно было прямо сказать. Но развѣ она-то ужъ не измѣняется въ своемъ „наличномъ“ составѣ?!

³⁾ Рѣшеніе этого вопроса въ канонахъ или церковно-государственномъ законодательствѣ можетъ имѣть лишь историческое значеніе, такъ какъ каноны продуктъ церковной жизни во времени и пространствѣ, почему и должны подвергаться критикѣ съ точки зрѣнія догматическихъ основаній, здраваго разума и практическихъ соображеній.

жець“ для „вметаемаго“, такъ и апостолы устранили себя отъ завѣдыванія „трапезами“, какъ скоро обнаружилось неудобство этого. Когда рѣчь идетъ о житейскихъ удобствахъ, практичности и доброкачественности завѣдыванія, странно вести рѣчь о какомъ-то „Божіемъ благословеніи“. Божіе *благословеніе* „врачуєтъ немощствующихъ и восполняетъ оскудѣвающихъ“ лишь при ихъ личномъ дѣятельномъ желаніи, а не само по себѣ. Равно нельзя думать, что будто семь діаконовъ кн. Дѣянній стали неспособными къ промахамъ послѣ того, какъ хиротонисаны апостолами. Опытъ давно показалъ, что „Божіимъ благословеніемъ“ не исключаются и весьма плохіе приставники, любящіе попить и поѣсть „сладко“, „ѣздитъ широко“. О положеніи дѣла при патріаршемъ управленіи краснорѣчиво говоритъ докладъ Петру В. Курбатова, по смерти Адріана ¹⁾. О періодѣ синодальномъ имѣется свидѣтельство самой церковной власти ²⁾, кромѣ множества и другихъ. Едва ли это входило въ намѣренія жертвователей на нужды церкви православной, а не католическую іерархію; равно едва ли можно оправдывать (а не объяснять даже) „пышность“ указаніемъ, напр., на „необходимость“ для патріарха соблюденія „*этикета*“. „Гробы повапленные“ въ задачи церкви никогда не входили, и „этикетъ“, напр., византійскихъ патріарховъ сталъ создаваться послѣ „золото вѣка“ христіанства: золото не нуждается въ посеребреніи. Худое приставничество нашло глухой отзвукъ въ соотвѣствующихъ правилахъ каноновъ, въ синодальномъ указѣ 1868 года. При совмѣстномъ же завѣдываніи церковнымъ имуществомъ іерархіей и мірянами, уничтожаются поводы къ подчасъ незаслуженнымъ нареканіямъ (ср. IV вс. с. 26 пр. ³⁾), употребленіе ихъ получить правильное назначеніе. Самое же главное — привлеченіе мі-

¹⁾ Цит. у Барсова—Святѣйшій Синодъ., 198 изъ „Исторіи Россіи“, Соловьева, XVI (1865 г.), стр. 116—17; Устряловъ, Исторія Петра, т. IV, стр. 36, прим. 4.

²⁾ У Папкова, Церков. общ. вопросы, стр. 148.

³⁾ Ср. надежды Папкова, Возрожденіе прихода, 22—23, 24—25.

рянъ къ активному участию въ церковномъ хозяйствѣ несравненно усилить самое количество поступающихъ добродетельныхъ даяній. Фактъ, что „рука дающая иногда сжималась, по неуверенности“ ¹⁾ въ цѣлесообразномъ употребленіи жертвуемаго. И это понятно психологически: на любимое дѣло, совершаемое предъ глазами и при личномъ участіи, всякій окажется болѣе щедрымъ, нежели на закулисно совершающееся, подчасъ даже неизвѣстное и не могущее встрѣтить въ насъ сочувствія ²⁾).

Современное положеніе вопроса о красномъ крестѣ, когда даже отъ участія въ управленіи этимъ институтомъ, чуждающимся гласности, отказываются честные люди, поучительно до осязательной наглядности. Между тѣмъ оторвавшаяся отъ народа іерархія ни съ чѣмъ изъ широкаго историческаго опыта считается не находить нужнымъ ³⁾. Злобствуя на свѣтскую власть за произведенную ею секуляризацию церковныхъ имѣній, центральная духовная власть сама однако производитъ своего рода секуляризацию, нарушая право собственности каждой отдѣльной церковной общины, равно обращая оказавшіяся суммы и поступающіе доходы не на тѣ предметы, какіе имѣлись въ виду жертвователями ⁴⁾. Поступлено было даже не честно: „сохраненіе“ и „приращеніе“, объявленные какъ бы въ видахъ пользы церквей, оказались на дѣлѣ средствомъ къ „отдѣленію“, что, естественно, не только не вызвало сочувствія прихожанъ, но потребовало обращенія къ содѣйствію полиціи. За симъ послѣдовала неправильная замѣна на практикѣ законодательнаго акта ^{11/26} іюня 1808 года синодскимъ указомъ отъ 7 окт. 1808 г. ⁵⁾. Результатомъ было „терпимое святотатство“ (ср. январскій 1864 г. цир-

¹⁾ Кошелевъ, Голосъ изъ земства, 122.

²⁾ См. напр. Аксаковъ IV, 20.

³⁾ Ив. Аксаковъ IV т., 20—21. — „Нѣтъ основаній разсчитывать на увеличеніе церковныхъ суммъ при широкомъ контролѣ ихъ со стороны прихода“, — это единичное мнѣніе отмѣчаетъ статистически г. Болдовскій, цит. бр. стр. 58.

⁴⁾ Д. Самаринъ—ст. о приходѣ („Москва“, 1867, № 103).

⁵⁾ Ibidem, № 105.

куляръ еп. см. Антонія ¹⁾) и крупная ошибка въ расчетахъ: вмѣсто 3,000,000 руб., ожидавшихся въ 1866 году, оказалось лишь 1,102,955 р., не смотря на пониженіе цѣнности денегъ ²⁾). Такимъ образомъ логически необходимое признаніе фиксированной суммы, поступающей въ вѣдѣніе „государственного начала, управляющаго русскою церковью отъ имени Св. Синода“, на содержаніе духовно-учебныхъ заведеній привело къ печальному кризису; крайнее оскудѣніе этихъ суммъ грозитъ дѣлу духовнаго просвѣщенія. Это—разсужденіе Ив. Аксакова ³⁾), а самый фактъ оскудѣнія—ясное свидѣтельство охлажденія мірянъ къ пожертвованіямъ ⁴⁾). Конечно, эта причина втайнѣ не могла не сознаваться іерархіей. Но вмѣсто перемѣны „политики“ сдѣлали попытку допустить участіе прихожанъ въ церковномъ хозяйствѣ настолько, чтобы можно было *сказать*, что оно признается, но чтобы можно было *поступать* такъ, какъ бы оно не признавалось ⁵⁾). Естественно, что при такой точкѣ зрѣнія, въ отвѣтъ на ходатайства многихъ церковныхъ попечительствъ о допущеніи ихъ къ контролю *церковныхъ* суммъ, слѣдуетъ возмутительная ссылка на 11 пр. Θεοφιλα Алекс. ⁶⁾). Но уже не понятно, какими соображеніями руководятся современные авторы, такъ же усматривающіе „посягательство на церковное достояніе“ въ проэктахъ привлеченія прихода къ завѣды-

¹⁾ По поводу упомянутого циркуляра написаны двѣ передовыя статьи Ив. С. Аксаковичъ (IV, 3—24). Терпимому святотатству вполне аналогичны секретныя суммы военнаго вѣдомства, городскихъ управленій: и тамъ и здѣсь причина—бюрократическій формализмъ (ibid. 9—12).

²⁾ Самаринъ, ц. ст. № 107. О свѣчной операциі—Ив. Аксаковъ IV, 8—9 и др. ³⁾ Ib. 14, 17, 21.

⁴⁾ Ср. Аксаковъ, ib. 16. При возрожденіи приходской самодѣтельности нашла бы исцѣленіе и эта болѣзнь—ib. 19.

⁵⁾ Самаринъ, ц. ст., № 108. Названную ст. Ив. Аксаковъ аттестуетъ какъ „замѣчательный и важный трудъ“ (соч. IV, 148).

⁶⁾ См. по этому поводу отчетливую ст. Д. Самарина въ кн. Кошелева: „Голосъ изъ земства“, в. I, прим. стр. 50—60 (ср. Современныя извѣстія 1869 г. № 52).

ванію церковными суммами¹⁾.... Церковная власть настолько прониклась принципомъ: „вы люди свѣтскіе, а свѣтскимъ людямъ воспрещено входить въ распоряженіе церковными суммами: это есть дѣло исключительно духовной власти“²⁾, что даже въ (первоначальномъ) проэктѣ

¹⁾ По убѣжденію Дороеева говорить объ этомъ значитъ „мечтать безконтрольно распоряжаться многомилліоннымъ церковнымъ достояніемъ, собирать, идѣже не расточали“ (Душ. Чт. 1902, октябрь, стр. 225).

²⁾ Самаринъ, ц. ст. № 103. Этотъ „принципъ“ — отвлеченіе отъ конкретныхъ фактовъ. Папковъ передаетъ слѣдующее. Возникшія въ 60-хъ гг. церковныя попечительства не замедлили сдѣлать рядъ естественныхъ и вполне законныхъ попытокъ контролировать церковное имущество. Однако всѣ подобныя стремленія „были останавливаемы неизмѣнными резолюціями епархіальныхъ начальствъ такого рода: „церковный доходъ, какъ и все существующее при церкви имущество, должны быть неприкосновенными (какъ будто установленіе правильнаго и хорошаго контроля, въ которомъ такъ настоятельно нуждались наши церкви, могло въ чемъ либо нарушить эту неприкосновенность; напротивъ того, съ учрежденіемъ только такого контроля могла бы исчезнуть позорная „утайка“) и, состоя подъ непосредственнымъ наблюденіемъ мѣстнаго причта и церковнаго старосты (какое наблюденіе самимъ высшимъ правительствомъ было признано негоднымъ) и на ихъ отвѣтственности (являющейся пустымъ звукомъ въ дѣйствительности, особенно по сравненію съ отвѣтственностью цѣлаго общества), распоряженію попечительства не подлежатъ и могутъ быть употребляемы на существенныя нужды церкви не иначе, какъ по особому разрѣшенію на то епархіальнаго начальства“ (какъ будто при существованіи общественнаго контроля такое разрѣшеніе устранялось“). (Церк. Общ. Вopr., 148—9); ср. замѣчаніе о превышеніи попечительствами своихъ полномочій въ Синод. отч. 1868 г., ib. 149). По поводу предоставленія права контроля и завѣдыванія церковными имуществами приходскимъ попечительствамъ въ С.-З. краѣ (отсутствіемъ чего окончательно — въ силу распоряженія 1869 г. — объясняется мертвенность великороссійскихъ, ib. 152—153), — утвержденнымъ ген. отъ инф. М. Н. Муравьевымъ 12 іюля 1864 г., — проф. Малышевскій („О церк.-прих. попечит.“, Кіевъ, 1878 г.) замѣчаетъ, что здѣсь говоритъ недовѣріе къ причту.... Этой „защитѣ“ А. Папковъ резонно противопоставляетъ инцидентъ изъ жизни Пензенской епархіи (уменьшеніе количества проданныхъ свѣчей болѣе нежели въ три раза, такъ что вмѣсто 72000 р. по отчету было выручено лишь 14.004 р. 31 к.). „И какъ не быть такому недовѣрію“, говоритъ названный авторъ (Цер.-общ. вopr..., пр. 3 къ 150 стр.).

попечительства не задумалась выставить ихъ предсѣдателемъ, рѣдко компетентнаго и еще рѣже авторитетнаго среди населенія мѣстнаго, настоятеля. И это въ такомъ дѣлѣ, одной изъ главныхъ задачъ котораго является желаніе привлечь *мірянъ* къ усиленію средствъ содержанія причта ¹⁾! Вполнѣ резонно Государственный Совѣтъ по поводу такого предположенія замѣтилъ, что мѣсто предсѣдателя должно занимать лицо вліятельное въ приходѣ или округѣ, пользующееся нравственнымъ авторитетомъ, тогда какъ пастыри не всегда таковы, и многіе не пожелаютъ быть подъ ихъ предсѣдательствомъ ²⁾. Мысль проекта такова, какъ если бы Гульскій инцидентъ рѣшался „третейскимъ судомъ“ подъ предсѣдательствомъ и при руководствѣ Англіи или Россіи.....

По поводу рѣчей о бѣдности храмовъ и нищенствѣ штатовъ можно только сказать: что посѣяно, то и пожнется. И совершенно вѣрно „Московскій Сборникъ“ ³⁾ снимаетъ эту вину съ народа и всецѣло возлагаетъ на „лѣнливыхъ и несмыслящихъ служителей церкви“ и „власть“ церковную, невнимательно и равнодушно распредѣляющую этихъ служителей. Что невинна паства въ сознательной скупости и пренебреженіи къ дѣлу Божію, подтвержденіемъ этого служатъ строки изъ Синодал. Отчета за 188⁸/₉ годъ (ср. 18⁹²/₉₃ г.), сообщающія, что лжеіерархія австрійскаго священства уподобляется православной по чинамъ и одеждѣ, ризы—даже лучшія, нежели у православныхъ; часовни у нихъ украшены богатыми иконами въ серебряныхъ ризахъ; есть даже молельныя, имѣющія видъ православной церкви и украшенныя богатымъ иконостасомъ“. Очевидно, разъ есть сознанныя потребности, народъ не задумается ее удовлетворить. Горе православія въ томъ, что „епархіальное духовенство и міряне, члены

¹⁾ Оптимистично смотрящій на „цер. пр. попеч.“, г. Малышевскій однако констатируетъ фактъ, что пожертвованія поступали въ тѣ изъ нихъ, гдѣ предсѣдательствуютъ не священники (у Папкова, Цер.-общ. вопр., 155).

²⁾ У Папкова—Возрожденіе прих., 28—30.

³⁾ Изд. 5-е, Побѣдоносцева, стр. 261.

епархіальної церкви, будучи усунутий від участі в дѣлахъ общаго церковнаго по епархії управленія, стали вообщѣ равнодушні къ церковнимъ и къ своимъ собственнымъ духовнимъ інтересамъ“ ¹⁾. Однакo у защитників status quo настолькo укoрoтилась проникательность, что въ одномъ и томъ же журналѣ можно читать съ одной стороны утверждєніє, что-де „не легко представить себѣ внѣшнее благоустройство церкви“ безъ государственной „помощи“ ²⁾, а съ другой—встрѣтити константированное факта, что „не смотря на то, что государство (Соед. Штаты) однажды навсегда отказалось оказывать какое-бы то ни было матеріальное или нравственное содѣйствіє церкви, число храмовъ въ Америкѣ нисколько не меньше числа ихъ въ Европѣ, и между ними есть много такихъ великолѣпныхъ, которые въ Европѣ встрѣчаются не часто“ ³⁾. Мы не рѣшаємся относить слѣды такой религіозности къ преимуществамъ инославія.....

Съ развитіємъ приходской самодѣятельности откроется и возможность широкой постановки благотворительности, матеріальной и особенно духовной. Исторія братства, даже при современномъ ея состояніи, болѣе нежели достаточна для доказательства вѣрности этихъ надеждъ ⁴⁾. Ея обще-

¹⁾ Ив. Аксаковъ IV, 21.

²⁾ Хр. Чт. 1865, I, 513. ³⁾ Ibidem, II, 20.

⁴⁾ Глубокаго вниманія заслуживаетъ фактъ былого процвѣтанія братствъ на западѣ (les confréries), имѣвшихъ своею задачею воспитывать нравственно-религіозныя чувства, равно изыскивать средства широкаго ихъ удовлетворенія. Но „съ XIII в. картины мало по-малу измѣняются: церковь, если можно такъ выразиться, постепенно католизируется, и духовенство, составивъ самоотдѣльный классъ, не имѣя никакой общности съ мірянами, проникается духомъ привилегій, аристократизма, замкнутости, монополіи“ (Одарченко, „Приходъ и Братство“, 1899 г., стр. 17—18). Касаясь судьбы того же института въ Руси западной, авторъ ограничивается краткимъ замѣчаніємъ: „многое можно было бы такъ же сказать, почему идея „братства“ утасла съ водвореніємъ въ Малороссіи и западной Руси официальной церковной іерархіи, но по поводу этого было уже сказано кое-что въ нашей первой главѣ о приходѣ (т. е. вышеприведенныя слова): sapienti sat“ (ib., 28). Вліяніємъ государственнаго деспотизма и тен-

извѣстность освобождаетъ отъ необходимости подробно касаться даннаго вопроса. Въ пользу пригодности при-

денціями папизма объясняетъ это участіе и г. О. Левицкій (Кіевск. Стар., 1884 г., № 8: „Основныя черты внутренняго строя З. — Русск. церкви въ XVI и XVII в.“). Братства—институтъ совершенно добровольный. Очевидно, о чемъ-то совершенно иномъ мечтаетъ г. Владимиръ, когда говоритъ о „принужденіи“ къ записи въ число братства, о „добровольномъ“ опредѣленномъ взносѣ, какъ то было во времена Муравьева: тогда за взносъ 50 к. „нѣкимъ“ д. с. с. послѣдній былъ бы выпровоженъ изъ Вильны (у Арсеньева — Своб. совѣсти и вѣротерп., 1905 г., стр. 253). А между тѣмъ, совершенно вѣрно замѣчаетъ г. Арсеньевъ, холодность къ братству вполне естественна, разъ его внутренняя дѣятельность плоха, мало энергична, даже торжественныя годичныя собранія плохи, не интересны, не привлекательны (ib., 254)..... Странная судьба братства на Руси! Когда-то они были во всеобщемъ почетѣ, учреждались по благословенію святѣйшихъ патріарховъ (вопросъ о пользѣ причинной связи между ставропигіальностью з.-р. братствъ и ихъ процвѣтаніемъ не можетъ имѣть отрицательнаго отвѣта)..... Но въ началѣ 60 годовъ, писалъ *Ив. Аксаковъ*, „наше свѣтское общество, воспитанное на французскомъ языкѣ и понимающее русскую рѣчь только въ переводѣ на французскій, смутилось отъ этого названія. „Братство“—это вѣдь выходитъ *fraternité*? Гмъ! понимаемъ, вотъ оно что! говорятъ глубокомысленно нѣкоторыя особы петербургской среды“ (Аксаковъ III, 346. Ср. *Папковъ*, Церк. Общ. Вопр., 74, Упадокъ прав. прих., 162—63). Когда кн. Ширинскій-Шихматовъ выступилъ съ призывомъ къ восстановленію путемъ добровольной инициативы угасшихъ братствъ (Моск. Вѣд. 1863 г. № 116), первый откликнулся *Ив. Аксаковъ* и просилъ записать его „братски“ членомъ самобѣднѣйшей церковной общины Западнаго Края (*Папковъ*, Цер.-Общ. вопр., 85). Въ попыткѣ учредить вмѣсто братствъ „попечительные совѣты“ *Ив. Серг.* не видѣлъ „ничего другого, кромѣ желанія подорвать въ корнѣ живительную и спасительную для православія и Русской народности силу братствъ, — что совершенно на руку полонизму и іезуитизму“ (III, 345—46). Не иначе могъ отнестись онъ и къ приходскимъ попечительствамъ (см. Прав. Обозр. 1865, іюнь; Дух. Вѣст. 1865, апрѣль, ст. Баратынскаго). Прекрасную критику церк.-прих. попечительствъ даетъ статья *Н. К—ова*, въ Бесѣдѣ, 1872 г., XII, стр. 345—89, съ эпиграфомъ—идеей изъ Хомякова: „Сила въ насъ будетъ, только бы не забывалось братство“. Пессимизмъ названной статьи, замѣчаетъ въ качествѣ историка г. *Папковъ*, подтверждался дальнѣйшей исторіей, вопреки оптимизму г. Малышевскаго, съ его статьей: „О церк.-прих. попечит.“ (Церк.-Общ. вопр., 164).

ходской самоѣтельности на этомъ поприщѣ краснорѣчиво свидѣтельствуютъ отрадные факты изъ—въ общемъ очень жалкаго — существованія „церковныхъ попечительствъ“. Не смотря на свою мертворожденность, они, вскорѣ послѣ ихъ открытія, не замедлили однако оказать благотворное вліяніе на нравственную жизнь прихода, какъ въ лицѣ его наличныхъ членовъ (Смоленская епархія), такъ даже и отсутствующихъ (Ярославск.) ¹⁾. Дѣло религіознаго благотворенія крѣпко организуется, когда вмѣсто созданія межеумочныхъ „церковныхъ попечительствъ“ позволятъ возродиться „православному приходу“. „Я замѣтилъ, пишетъ іеромонахъ Михаилъ, что своекорыстные, не всегда честные греки мѣняются, когда дѣло идетъ о приходской богадѣльнѣ или школѣ. И это понятно, они дорожатъ своимъ общимъ созданіемъ: это ихъ дѣтище, ихъ гордость. Нѣтъ (почти нѣтъ) неаккуратныхъ плательщиковъ на эти приходскія повинности“ ²⁾.

Итакъ, приходъ несетъ обязанности по выбору священнослужителей, по завѣдыванію экономическими мѣстными церковными дѣлами и удовлетворенію обыденныхъ—религіозно-нравственныхъ и бытовыхъ нуждъ своей общины.

Однако было бы крайне ошибочно разсматривать приходъ, какъ самозамкнутую единицу; онъ—ячейка общецерковной жизни; его сила — въ тѣсномъ органическомъ единеніи со всѣмъ тѣломъ церкви. Отсюда логическое слѣдствіе — необходимость наличности обще-приходской—епархіальной организаціи, переходящей въ общепархіальную помѣстную церкви и — чрезъ нее — во вселенскую. Было бы излишне повторять, что въ основу этихъ болѣе широкихъ сферъ церковной жизни должны быть заложены тѣ же принципы, что и въ жизни прихода: онъ—прототипъ и исходный пунктъ общецерковной организаціи. Отсюда—выборы благочиннаго, епископа, носителей центральной духовной власти, столь же существенная обя-

¹⁾ См. у Папкова, Церк.-Общ. вопр. 147 стр., примѣч.

²⁾ Собр. уст. Конст. патріарх., стр. 80.

занность церкви, какъ и выборы пастыря. Отсюда—общецерковная экономическая общительность, въ цѣляхъ общаго вспомошествованія, духовнаго ¹⁾ и матеріальнаго, чему живой примѣръ церковь апостольская. Отсюда—самое широкое развитіе соборности, въ сѣздахъ и соборахъ. Ошибочно предполагать, что все это—неинтересно для свѣтскаго люда (право на это обосновано ранѣе). Въ выборѣ добраго благочиннаго сельскіе обыватели заинтересованы не менѣе сельскаго духовенства: онъ ближайшій коррелятивъ, его совѣсть должна быть чуткой въ силу его непосредственнаго соприкосновенія съ группой приходовъ, онъ стоитъ между мѣстнымъ духовенствомъ и паствой и епископомъ. Не то теперь; а жизнь показываетъ, что отсюда происходитъ. Трудно представить радостное чувство, какое возбудила бы въ прихожанахъ реформа въ этомъ направленіи, если вспомнить, что *духовенство* харьковской епархіи, получивъ разрѣшеніе на право предварительнаго выбора благочинныхъ, при встрѣчѣ другъ съ другомъ обнимались и цѣловались, какъ въ свѣтлый праздникъ (День, 1864 г. № 13). Епископъ—предстоятель и представитель іерархіи. Уже это одно говоритъ, что законнаго епископа не можетъ быть безъ вѣдома епархіи. Здѣсь въ еще большей степени примѣнимы слова Григорія Великаго: „все касающееся всѣхъ должно быть съ одобренія всѣхъ“, сказанныя о выборѣ діакона. Смѣло можно сказать, что для занятія этого высокаго поста мало будетъ, по суду церкви, черной рясы и извѣстнаго (впрочемъ, не всегда одинаковаго) диплома. Нужна дѣйствительная подготовленность, а не только „возможная“ дѣеспособность; отсутствіе же первой у нашихъ кандидатовъ на епископство ясно сознавалъ М. М. Филаретъ ²⁾. Повто-

¹⁾ О дѣлѣ духовнаго образованія на этой почвѣ—см. Ив. Аксаковъ, IV, 3—24.

²⁾ Въ замѣчаніяхъ на записку Муравьева у Папкова, Церк.-Общ. вопр., 20—21. Ср. жалобы епархіальныхъ архіереевъ въ „Мнѣніяхъ“ ихъ „по поводу реф. Церк. Суда“. Монашество нашихъ епископовъ ограничивается только безбрачіемъ; ни объта нищеты, ни тѣмъ болѣе послушанія они не несутъ (ср. Е. Голубинскій: по примѣру

рять о составѣ соборовъ, во всѣхъ ихъ видахъ, излишне. Достаточно привести замѣчаніе Ив. Аксакова, что автономія замкнутая, негласная, внѣ всякаго общественнаго контроля, вещь ненормальная: направленіе зависитъ отъ состава субъектовъ автономіи, и при дурномъ подборѣ она обращается въ клику, партію, котерію, замкнутый кружокъ, теряющій свою цѣнность ¹⁾). Правда, это сказано по другому поводу, но принципъ вездѣ одинъ. Безспорно, что заинтересованность прихожанъ въ церковныхъ дѣлахъ гораздо шире, такъ какъ касается самаго цѣннаго всей ихъ массы, ихъ святаго-святыхъ, тогда какъ духовенство заинтересовано преимущественно со стороны корпоративныхъ вопросовъ. Такъ, напр., это обстоитъ въ вопросѣ о духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Совѣсть не позволяетъ разсматривать ихъ какъ призванныя удовлетворять нуждамъ сословія, а между тѣмъ нужда, проистекающая изъ ненормальности общаго строя, даетъ доводы и въ пользу такого взгляда. Высказываемая оцѣнка этого строя, конечно, не даетъ уже права обращать современное положеніе дѣла въ *status quo*.

Еще болѣе ясный видъ открывается съ занятой позиціи на вопросъ о высшемъ церковномъ управленіи. Общій

грековъ мы допустили у себя антиканоническое стяжательное монашество—Истор. Рус. цер., I, I, 443, пр. 1). Очевидно, монашество не совмѣстимо съ папствомъ и тѣмъ болѣе съ епископствомъ (св. Софій, 2 пр., ср. Голубин. ib., 457). Прекрасная статья г. Z. Z. Z. о монашествѣ древнемъ — истинномъ и современномъ — въ Днѣ, 1865, № 35, 36: „Связь современнаго положенія у насъ монашества съ вопросомъ объ улучшеніи быта нашего православнаго духовенства“. Здѣсь, между прочимъ, говорится: „при постриженіи такихъ (т. е. ученыхъ) монаховъ, которое безъ измѣненія совершается по древнему чину, вновь постригаемый знаетъ, что кромѣ общаго цѣломудрія, обязательнаго для него на всю жизнь, и общаго безусловнаго послушанія, обязательнаго до времени, пока онъ не сдѣлается безконтрольнымъ властителемъ судьбы многихъ людей, онъ не будетъ исполнять ничего того, на что даетъ обѣщаніе. Развѣ это не есть въ нѣкоторомъ смыслѣ примѣненіе къ дѣлу іезуитскаго правила *de reservatione mentali*“ (№ 36, ст. 858).

¹⁾ Ив. Аксаковъ, IV, 769,—768.

взглядъ разсматриваемыхъ славянофиловъ это—„управленіе—виѣшній покровъ церкви“ (особенно Ив. Аксаковъ). Его форма—плодъ исторіи, мѣнялась въ зависимости отъ состоянія и общей жизни государства (особенно Ю. Самаринъ). Сущность вопроса не въ томъ, кто во главѣ церкви: архіепископъ, митрополитъ, патріархъ, Синодъ. Сказанное Хомяковымъ по другому случаю не менѣе вѣрно и здѣсь: „важно не учрежденіе, какое бы оно ни было, а важно начало, которое имъ вносится въ жизнь, или имъ развивается въ жизни“ ¹⁾). Очевидно, форма церковнаго управленія плодотворна, если она соотвѣтствуетъ существу церковной жизни, а оно—въ соборности. Ранѣе уже указывалось ²⁾), что соборность понятіе не количественнаго, а качественного порядка, почему можетъ осуществляться—какъ вѣрно говоритъ Самаринъ—и при единоличномъ управленіи ³⁾): соборность—свободное всецерковное представительство (даже—просто представительство, потому что оно только и можетъ быть общимъ и свободнымъ). Только при наличности этого *начала* имѣютъ смыслъ *практическія соображенія*: „скорѣ, удобнѣ и дешевѣ ли путь, по которому учрежденіе достигаетъ своей цѣли“ ⁴⁾), т. е. какъ разъ тѣ мотивы, что заслонили предъ сознаніемъ творцовъ Регламента самое начало, природу церковнаго управленія. Однако уже замѣчено, что исторически несправедливо винить въ этомъ Петра съ его „протестантствомъ“ ⁵⁾. Нелицепріятная исторія говоритъ,

¹⁾ Хом. III, 334. ²⁾ См. стр. 195—97.

³⁾ Вопреки Н. Соколову—Прав. Обзор. 1871 года.

⁴⁾ Хомяковъ, III, 334. Съ этой точки зрѣнія наносятъ ударъ Синоду „Моск. Вѣд.“ 1903, № 343—44 (ст. П. Тихомірова), но рецептъ, ими предложенный—введеніе патріаршества (№ 345), совсѣмъ не удаченъ.

⁵⁾ Настоящую краткою рѣчью относительно общецерковной организаціи устраняется опасеніе нѣкоторыхъ защитниковъ единства à la Моск. Вѣдом. (1902, № 237), для которыхъ автономія синонимъ разброда и розни, съ единствомъ вселенской (для нихъ Русской?) церкви не мирящееся явленіе и по происхожденію протестантское. (Кстаги замѣтимъ, что, по вѣрному отзыву проф. Заозерскаго, въ

что погоня за формой при забвеніи содержанія давно уже сдѣлалась дѣломъ государственной церкви.

Историческія формы стали достояніемъ канонѡвъ. Вѣра въ ихъ непреложность сдѣлалась едва не достояніемъ догматики (у римлянъ такъ и случилось съ папствомъ). Создана теорія пяти чувствъ церковныхъ—пяти патріарховъ (не болѣе, не менѣе), перешедшая въ какое-то суевѣрное преклоненіе предъ титуломъ, сохраняемымъ почти при полномъ отсутствіи не только епископовъ, но и пасты. Въ самомъ дѣлѣ, что такое „выморочныя епископіи“?! Этой мертвящей византійщины были не чужды и русскіе (даже Стефанъ Яворскій), видѣвшіе въ патріаршествѣ особую *честь* для русской церкви, пришедшіе къ мысли о мертвенности церкви безъ патріарха. Здѣсь странно и ошибочно то, что подобное сознаніе, *исторіи* обязанное своимъ происхожденіемъ, приобрѣло характеръ *догматическій*: патріаршество *само по себѣ* представлялось существенно необходимымъ ¹⁾. И, что особенно странно, *подобный* старовѣрческій взглядъ не только не чуждъ многимъ изъ современныхъ поборниковъ церковнаго благополучія, выдающихъ врачество для русской церкви въ замѣнѣ Синода патріархомъ ²⁾, но получилъ и полуофициальную санкцію предсоборной комиссіи.... Безъ измѣненія самаго *строя* церковно-государственныхъ отношеній патріаршество можетъ пройти снова тѣ же фазы, какія видѣла исторія. Для церкви же оно не существенно. „Для

проектъ г. Папкова нѣтъ напугавшей почтенную газету тенденціи разрыва. Бог. Вѣстн. 1902, октябрь). Впрочемъ и этотъ органъ признаетъ необходимость для прихода „извѣстныхъ коллективныхъ правъ и расширенія коллективной компетенціи прихожанъ (ibidem).

¹⁾ На это указываетъ и Ю. Самаринъ—V, 279, 280—81, 331, 222.

²⁾ Такъ думаютъ прот. Иванцовъ-Платоновъ, опасаящийся, что безъ патріарха русская церковь не можетъ даже занять подобающаго ей мѣста на будущемъ вселенскомъ соборѣ (О русск. церк. упр.), Шараповъ („Черезъ полвѣка“ стр. 71—74), Левъ Тихомировъ („Моск. Вѣд.“ 1903 г. № 345), „группа столичныхъ пастырей“ (Церк. Вѣстн. 1905, № 11).... Но вѣдь это—*мстничество* въ церковной жизни, осужденное даже въ государственной! И неужели *честь церкви* поднимается патріархомъ?!

православнаго канониста „идея порядка и стройности въ церковномъ управленіи“ осуществляется: *принципіально*— въ божественномъ учрежденіи епископата, *исторически*— въ различныхъ органахъ высшей церковной администраціи, не имѣющихъ характера канонической необходимости¹⁾. И воззрѣніе Пальмера, что „каноны вселенской церкви требуютъ личнаго примаса (онъ дѣйствительно можетъ (долженъ?) быть вспомошествоемъ синодомъ) въ каждой странѣ и у cadaго народа, и четыре патріарха восточныхъ имѣли такъ же мало права и власти узаконить синодъ или „коллегіумъ“ Петра, какъ самъ Петръ его учреждать“²⁾,—такое воззрѣніе отдаетъ папизмомъ. Не споримъ, что „синодъ Петра“ въ его исторической формѣ, какъ уничтожившій *соборность* въ церковномъ управленіи, патріархи не имѣли права узаконять. Но гдѣ ручательство, что *такъ* именно они его представляли (они, уже утратившіе къ тому же чувство соборности, благодаря византійскому деспотизму), если доселѣ историки не рѣшили, не замѣняется-ли *по силѣ Регламента* синодомъ только *лицо патріарха*, съ оставленіемъ въ силѣ природы церковнаго управленія. Мы склоняемся къ послѣднему, какъ уже было замѣчено³⁾. Сторонникамъ монархическаго начала въ церковномъ управленіи, увѣреннымъ, что „съ точки зрѣнія благочестиваго православно-народнаго сознанія оно есть образецъ церковнаго устройства, достойный желанія и домогательствъ“⁴⁾, необходимо рѣшить во-

1) Павловъ, Прав. Обзор. 1879, XI, 499.

2) Письмо къ Хомякову, Хом. II, 496.

3) Къ приведеннымъ въ своемъ мѣстѣ соображеніямъ—еще одно. Если бы при патріархѣ *дѣйствительно* имѣлъ соборную силу синодъ, то онъ ограничивалъ бы его папистскія стремленія и Петру не было бы надобности уничтожать патріаршество. Но мерещилось патріархамъ иное — *государствованіе*. И если, по предположенію профессора Сергѣевского, высшая іерархія наша виновна въ прекращеніи земскихъ соборовъ (Сб. госуд. зн., II, стр. 57—59), то тѣмъ болѣе правдоподобно думать, что не на руку патріархамъ, порывавшимся на царство, было бы соборное управленіе“.

4) Заозерскій, „О церковной власти“, стр. 243. Впрочемъ, чрезъ 90 стр. тотъ же авторъ, рассуждая о церковной реформѣ Петра I,

прось: этотъ принципъ, выработавшійся въ процессѣ жизни церкви *государственной* и при той же системѣ надеждъ не оправдавшей, можетъ ли оказаться полезнымъ при новомъ, единственно желательномъ строѣ *церковной* жизни,— жизни *свободной церкви*, а не правящей іерархіи ¹⁾? Его цѣль—единство церковное. Но исторія показала, что онъ былъ не въ силахъ достигнуть этого единства; послѣднее только поддерживалось государственной властью и предѣлами государства; высшій же титулъ іерархическій служилъ лишь поводомъ и причиной вѣковыхъ раздоровъ. Папа объединяетъ католическую іерархію совсѣмъ не на правахъ перваго между равными. И этотъ принципъ совсѣмъ не далъ католичеству свободы не только управленія, но и духа..... Очевидно, не въ формѣ дѣло. Высокопреосвященный м. Филаретъ думалъ иначе. „Если свѣтская власть начала тяготѣть надъ церковною, то почему одинъ патріархъ вынесъ бы сію тягость тверже, нежели Синодъ?..... Было время, когда въ Россіи не было ни патріарха, ни Синода, а только митрополитъ. Но власть свѣтская искренне чтитъ духовную и ея правила ²⁾; и сія имѣла болѣе удобствъ дѣйствовать съ ревностью и оду-

имѣя въ виду смыслъ двухъ каноновъ, говорить, что „на замѣну патріаршей формы утвержденнаго устройства синодальною слѣдовало бы смотрѣть положительно какъ на шагъ впередъ въ дѣлѣ улучшенія дотолѣ дѣйствовавшаго порядка управленія, улучшенія, предпринятаго именно въ духѣ церковныхъ каноновъ“ (331). Только эта оцѣнка не относится къ исторической формѣ осуществленія идеи Петра (*ibidem*—дальше).

¹⁾ А. А. Кирѣевъ: „Замѣчу, что возстановленіе патріаршества еще не все. Оно, при современныхъ условіяхъ нашей жизни, можетъ оказаться оружіемъ обоюдо-острымъ“ (Рус. Труд. 1899, № 2, стр. 2).... Сказанное ясно: наше сомнѣніе въ смыслѣ патріаршества идетъ далѣе.

²⁾ Кажется, существенную причину указываетъ Самаринъ: „іерархія, добровольно угождающая и малодушно безмолвствующая, когда бы ей слѣдовало вразумлять, утрачивая мало-по-малу довѣріе къ своей внутренней силѣ, въ то же время теряетъ и уваженіе того самаго правительства, въ которомъ она ищетъ себѣ опоры“..... (VIII, 454).

шевлениѣмъ. Вотъ въ чемъ дѣло! Не Синодъ виноватъ. „Несовершенство церковнаго управленія, все зло въ немъ происходитъ не отъ старыхъ учреждений, а, главнымъ образомъ, отъ людей, недобросовѣстно исполняющихъ законы этихъ учреждений“. Важенъ выборъ людей и надзоръ ¹⁾). Доселѣ—митр. Филаретъ ²⁾). Соглашаясь съ высокимъ представленіемъ цѣнности хорошихъ людей, нельзя однако согласиться съ самымъ рѣшеніемъ вопроса: слишкомъ много требовать отъ всѣхъ представителей церкви постоянной готовности къ мученичеству, къ чему неминуемо ведетъ борьба за интересы церкви, при существующемъ строѣ, когда даже ордена заставляютъ получать и носить силу (м. Платонъ и Гавріилъ)... Безъ преобразования строя и патріаршество насъ не спасетъ; совершится это—и синодъ будетъ хорошъ, и съ точки зрѣнія „практическихъ соображеній“—даже лучше, что вѣрно понялъ практикъ Петръ. И это—вѣра не въ формы и учрежденія, а въ заложенные въ нихъ начала: поэтому главное—была бы жизнь, не подмѣнялось начало, тогда они сами выльются въ формы, соотвѣтствующія потребностямъ времени ³⁾). Последнія должны отвѣчать тремъ главнымъ условіямъ: „чтобы они не противорѣчили основнымъ началамъ, идеалу преобразования; чтобы были настолько широки, дабы не стѣсняли самостоятельность жизни, ко-

¹⁾ Чт. Общ. Л. д. пр., ц. с. Наумова, стр. 564—5, 568—69. Выше замѣчено о неясности у А. Кирѣева. Оказывается, онъ опасается, что при патріаршествѣ можетъ не быть Филипповъ и Арсеніевъ (Рус. 1899, № 5).—И это предположеніе вполне естественно, если принять во вниманіе, что оказывать давленіе на одно лицо несравненно легче, нежели на группу. Вспомнимъ Византію съ ея духовныхъ дѣлъ министрами, равно и древне-русскихъ столичныхъ іерарховъ.

²⁾ Объ отрицательномъ отношеніи къ патріаршеству Гилярова-Платонова—Церк. Вѣд. 1906 г. № 21, стр. 1413.

³⁾ Довольно резонно разсуждаетъ о патріаршествѣ г. Тернавцевъ (Нов. Путь 1903 г. № 3, Проток., стр. 81); только напрасно онъ обвинилъ „славянофиловъ“ въ пристрастіи къ патріаршеству. Славянофильство не то же, что напр. С. Шараповъ; и если оно говорило о преимуществѣ церковнаго строя въ до-Петровской Руси, то вовсе не потому, какъ видѣли ранѣе.

торая уже и исправить ихъ потомъ сама, раздвинетъ, видоизмѣнитъ, свободно сама народитъ новыя, чтобы отношеніе къ формѣ было *свободное*, не суевѣрное, не переходило въ формализмъ“ ¹⁾. И хотя писаніе правилъ соблазнительно и потому опасно ²⁾, однако вѣрно и слѣдующее. Теперь „нѣтъ болѣе ни досуга ни мѣста тому органическому, медленному, долгому, такъ сказать, безсознательному историческому процессу творческой самодѣтельности извѣстнаго начала, которымъ мы любуемся ретроспективно, хотя бы въ исторіи церкви, въ далекой перспективѣ вѣковъ: намъ и ждать некогда, и работа анализа и вообще сознанія слишкомъ возбуждена; волей-неволей приходится сразу опредѣлять формы—и, въ то же время, недовѣрять имъ“ ³⁾.

Итакъ, относительно формы церковнаго управленія, равно какъ и вообще о канонической дѣятельности церкви, должно замѣтить, что „безъ всякаго сомнѣнія, рано или поздно послѣдуетъ обновленіе этихъ уставовъ, сообразно съ нуждами времени и съ ростомъ человѣческаго сознанія“..... „Все горе въ томъ, что уже 1000 л. церковь не имѣла собора, въ чемъ виноваты грѣхи людскіе, чего причины подлежатъ особому изслѣдованію“ ⁴⁾. И „не можетъ быть, говорить преосв. Іоаннъ см., сильнѣе доказательства немоцной жизни церкви въ настоящее время, какъ невозможность составить вселенскій соборъ. Эта невозможность сдѣлалась не только внѣшнею, общественною, государственною, а и внутреннею, нравственною, духовною“ ⁵⁾. Между тѣмъ этотъ вопросъ, роковой для всей церкви, „по какимъ-то необъяснимымъ обстоятельствамъ времени, почти нисколько даже не занимаетъ умы православныхъ христіанъ различныхъ націй, не исключая и насъ, русскихъ православныхъ“ ⁶⁾. Мы видѣли причину этого въ постепенномъ замираніи церковной жизни, вслѣдствіе проникновенія въ ея нѣдра мертвящей государ-

¹⁾ Аксаковъ, IV, 208. ²⁾ Ib. 365. ³⁾ Ibidem, 211.

⁴⁾ Ив. Аксак. IV, 351. ⁵⁾ Хр. Чт. 1865, II, 461.

⁶⁾ Заозерскій, „О церковной власти“, 410.

ственной стихіи, разѣдающей ее *нравственно*. И нѣтъ никакихъ основаній предполагать, чтобы отъ нравственной порчи, порождающей нравственное рабство, могли спасти „Римъ“ (какъ думаетъ Вл. Соловьевъ, разумѣя папство) или „Византія“: „единственное противъ него обезпеченіе въ благодати Божіей, дарующей христіанамъ взаимную любовь“ ¹⁾. Для этого, какъ видѣли, нужна христіанская жизнь церкви земной, чему система „государственной церкви“ ставитъ неодолимые препятствія, сильно ее парализуя. Съ момента прекращенія этого зла церковная жизнь становится жизнью общественной, источникомъ и достояніемъ исповѣдующаго православіе *общества*.

Когда послѣднее получить возможность нести свои прямые вышеочерченныя обязанности относительно церкви, разрѣшится самъ собой спорный и большой вопросъ „церковной политики“, вопросъ о „мѣстѣ“ главы государства въ церкви. Собственно двухъ мнѣній по данному пункту для православнаго *канониста* (а не „историста“) быть не можетъ: государь такой же сынъ церкви, какъ и всѣ другіе ея члены. Вопросъ возникъ лишь на почвѣ исторіи, съ момента появленія церкви государственной. Какое разрѣшеніе получалъ онъ здѣсь, говорилось въ своемъ мѣстѣ. Но нельзя не пожалѣть, что нѣкоторые оказываютъ слишкомъ плохую услугу обществу, когда зло исторіи возводятъ въ принципъ церковный и—потому—въ идеаль. Другіе впадаютъ въ ошибку иного рода: эту историческую случайность, грѣхъ государственныхъ церквей трактуютъ, какъ принципъ церковный, обвиняя самое церковъ во всемъ злѣ, этимъ чуждымъ для нея принципомъ порожденномъ. Послѣднее обвиненіе встрѣтило странное возраженіе, будто ни того ни другого не могло быть, ибо церковная Глава—Христосъ. Очевидно, вся путаница происходитъ изъ смѣшенія понятія церкви Христовой и церкви государственной. Глава первой—безспорно Христосъ, чего никто (ни даже католики!) не отри-

¹⁾ Хомяк. II, 181 стр. 363, 245 и мн. др.; Аксак. IV, 251 и д.—противъ Вл. Соловьева.

цаетъ, но во главѣ управленія второй можетъ, какъ показывается исторія, стоять и императоръ. Съ подобной путаницей имѣлъ дѣло Хомяковъ, когда полемизировалъ съ Лоранси. Имѣя въ виду съ одной стороны популярность отвѣта „извѣстнаго Хомякова“, а съ другой фактъ, что популяризаторы очень рѣдко дорожатъ точностью и смысломъ популяризируемаго, считаемъ необходимымъ коснуться здѣсь даннаго вопроса.

Обвиненіе Лоранси Хомяковъ формулируетъ такъ: „папа есть дѣйствительно государь свѣтскій но не потому, что онъ первосвященникъ; а вашъ владыка есть первосвященникъ, потому что онъ государь свѣтскій“ ¹⁾. И внимательно штудирюя краткую апологію Хомякова ²⁾, нельзя не замѣтить, что въ ней дается отвѣтъ именно на сформулированное обвиненіе. „Глава Церкви! Но позвольте сказать, хоть во имя здраваго смысла, какой же церкви? Если Вселенской, то русскій государь долженъ признаваться главой восточныхъ патріарховъ, греческаго синода и др. помѣстныхъ церквей?! „Такой нелѣпости не допустить, конечно, и самое крайнее невѣжество“. Русской? но вѣдь она только одна изъ *епархій* Церкви, и тогда „надобно предполагать, что императору присвоивается титулъ собственно епархіальнаго главы, подчиненнаго юрисдикціи обще-церковныхъ соборовъ“. Касаясь далѣе внутренняго характера церковныхъ полномочій этого „свѣтскаго главы“, Хомяковъ ставитъ рядъ вопросовъ, „ни на одинъ изъ которыхъ нельзя дать утвердительнаго отвѣта“. Онъ не имѣетъ права священства, притязанія (не на непогрѣшимость уже, „хотя она-то и составляетъ отличительный признакъ главенства въ церкви“, а) на какой нибудь авторитетъ въ вопросахъ вѣроученія, права рѣшать, въ силу присвоенной его сану привиллегіи, вопросы общецерковнаго благочинія (дисциплины). Равно онъ не считается „за прорицателя, движимаго незримою силою, какимъ представляютъ себѣ латиняне епископа римскаго“. — Ясно, что Хомяковъ въ данномъ случаѣ „говоритъ только

¹⁾ Хомяковъ, II, 34. ²⁾ Ib. 35—38.

о принципѣ, при томъ съ точки зрѣнія церкви, а не о примѣненіи, которое, какъ и все на свѣтѣ, можетъ быть во многихъ случаяхъ недостаточно или не чуждо злоупотребленій“¹⁾. Ясно, что въ этой аналогіи скрыто обвиненіе католицизма за его папизмъ и протестантства за его *summus episcopus*. *Этою* нѣтъ въ Православномъ Востокѣ. Не могъ Хомяковъ признавать здѣсь и *cujus regio, ejus religio*. „Какъ бы высоко ни стоялъ человекъ на общественной лѣстницѣ, будь онъ нашимъ начальникомъ или государемъ, если онъ не отъ церкви, то, въ области вѣры, онъ можетъ быть только ученикомъ нашимъ, но отнюдь не равнымъ намъ и не сотрудникомъ нашимъ въ дѣлѣ проповѣди. Онъ можетъ въ этомъ случаѣ сослужить намъ только одну службу — обратиться“²⁾. Въ этихъ трехъ смыслахъ — „никакого главы церкви, ни духовнаго, ни свѣтскаго, мы не признаемъ. Христосъ ея глава, и другого она не знаетъ“³⁾. Въ виду этого, *принципіальный* „цезаропапизмъ (терминъ, довольно удачно придуманный для обозначенія преобладанія государства надъ религіей).... пусть останется при тѣхъ, кому онъ принадлежитъ по праву“, говоритъ Хомяковъ по поводу обвиненія, высказаннаго Бунзекомъ и аналогичнаго Лоранси⁴⁾. Только съ этой точки зрѣнія имѣютъ цѣну и ссылки Хомякова на факты изъ исторіи Византіи⁵⁾.

Однако Хомяковъ не могъ игнорировать выраженія: императоръ—*„глава мѣстной церкви“* въ законахъ имперіи; но онъ влагаетъ въ него существенно иной смыслъ, нежели оно имѣло бы „въ другихъ земляхъ“. Это толкованіе очень характерно и важно, почему не лишне привести его цѣликомъ.

„Когда, говоритъ Хомяковъ, послѣ многихъ крушеній и бѣдствій, Русскій народъ, общимъ совѣтомъ, из-

¹⁾ Хомяк., примѣч. къ II, 38, ср. прим. къ 209.

²⁾ II, 86. Въ томъ же второмъ томѣ можно читать двукратный упрекъ по адресу латинянъ, ставящихъ государя въ какое-то особенно возвышенное положеніе въ церкви.

³⁾ Ib. 34. ⁴⁾ Ib. 208, 209. ⁵⁾ II, 37.

бралъ Михаила Романова своимъ наслѣдственнымъ государемъ (таково высокое происхожденіе императорской власти въ Россіи), народъ вручилъ своему избраннику всю власть, какою облеченъ былъ самъ, во всѣхъ ея видахъ. Въ силу избранія, Государь сталъ главою народа въ дѣлахъ церковныхъ, такъ же какъ и въ дѣлахъ гражданскаго управленія; повторяю: *главою народа въ дѣлахъ церковныхъ* и, въ этомъ смыслѣ, главою мѣстной церкви, но единственно въ этомъ смыслѣ. Народъ не передавалъ и не могъ передать своему государю такихъ правъ, какихъ не имѣлъ самъ, а едвали кто либо предположить, чтобы Русскій народъ когда-нибудь почиталъ себя призваннымъ править церковью. Онъ имѣлъ изначала, какъ и всѣ народы, образующіе православную церковь, голосъ въ избраніи своихъ епископовъ, и этотъ свой голосъ онъ могъ передать своему представителю. Онъ имѣлъ право или, точнѣе, обязанность блюсти, чтобы рѣшенія его пастырей и ихъ соборовъ приводились въ исполненіе; это право онъ могъ довѣрить своему избраннику и его преемникамъ. Онъ имѣлъ право отстаивать свою вѣру противъ всякаго непріязненнаго или насильственнаго на нее нападенія; это право онъ также могъ передать своему государю. Но народъ не имѣлъ никакой власти въ вопросахъ совѣсти, обще-церковнаго благочинія, догматическаго ученія, церковнаго управленія, а потому не могъ и передать такой власти своему Царю. Это вполнѣ засвидѣтельствовано всѣми послѣдующими событіями. Низложенъ былъ патріархъ; но это совершилось не по волѣ государя, а по суду восточныхъ патріарховъ и отечественныхъ епископовъ. Позднѣе, на мѣсто патріаршества, учрежденъ былъ Синодъ; и эта перемѣна введена была не властью государя, а тѣми же восточными епископами, которыми, съ согласія свѣтской власти, патріаршество было въ Россіи установлено. Эти факты достаточно показываютъ, что титулъ главы церкви означаетъ народоначальника въ дѣлахъ церковныхъ; другого смысла онъ въ дѣйствительности не имѣетъ и имѣть не можетъ; а какъ только при-

знанъ этотъ смыслъ, такъ обращаются въ ничто всѣ обвиненія, основанныя на двусмыслии“ ¹⁾).

Какъ принципиальное освѣщеніе, съ точки зрѣнія церкви, эта рѣчь о *кѣиторствѣ* имѣетъ цѣну. Но для характеристики воззрѣній Хомякова оно недостаточно и нуждается въ дополненіи со стороны освѣщенія „историческаго примѣненія“ ²⁾). Снимая обвиненіе въ цезаропапизмѣ и въ смыслѣ кѣиторства объясняя „главенство“, Алексѣй Степановичъ, однако, далекъ отъ того оппортунизма, что склоненъ утверждать, будто жизнь шла и идетъ по теоріи. Онъ не бралъ на себя смѣлости „утверждать, чтобы церковь, въ русской области, никогда не подвергалась, въ предметахъ второстепенной важности, какимъ либо посягательствамъ со стороны свѣтской власти, или, по крайней мѣрѣ, не испытывала дѣйствій, имѣющихъ видъ посягательства“ ³⁾)...... Онъ „нисколько не отвергаетъ, что власть иногда обнаруживала законы безъ предварительнаго обсужденія ихъ въ Сенатѣ или въ Синодѣ; но эти случаи представляютъ собою исключенія изъ правила“ ⁴⁾). Если дополнить эти случайныя и, думаемъ, нарочито ослабленныя замѣчанія освѣщеніемъ того же вопроса въ перепискѣ съ Пальмеромъ ⁵⁾), то обвиненіе Хомякова и его дѣйствительныхъ послѣдователей въ оппортунизмъ падаетъ само собою.

Въ полномъ согласіи съ „столпомъ славянофильства“ замѣчаетъ Ив. Аксаковъ, по поводу оберъ-прокур. Синод. отчета за 1866 г., что выраженіе: „Русская Церковь, *безгранично обязанная державному вниманію* Русскаго Государя“..... кажется намъ не совсѣмъ точнымъ. Отношеніе Русскаго Государя къ православной церкви болѣе чѣмъ

¹⁾ Хомяк., II, 36—37.

²⁾ Это упустилъ изъ вниманія (или игнорировалъ?) проф. Л. Е. Владиміровъ, въ своей книжкѣ—„А. С. Хомяковъ и его этико-соціальное ученіе“ (1904 г., прим. къ 103 стр.), давая этимъ новый поводъ диллетантамъ въ славянофильствѣ обвинять послѣднее въ „игнорированіи исторіи“.

³⁾ Хомяк., прим. къ II, 209. ⁴⁾ Прим. къ II, 171.

⁵⁾ См. выше, наст. соч., стр. 294—95.

„вниманіе“. Онъ сынъ Православной Церкви“ ¹⁾. Въ случаѣ его отпаденія—замѣчаетъ Хомяковъ—„однимъ христіаниномъ стало-бы меньше въ лонѣ церкви—и только“ ²⁾. Одинаково по происхожденію и негодующее восклицаніе Ю. Самарина: „Разрѣшеніе вопроса чисто *религіознаго*, вопроса о церковномъ *ученіи*, предначерчено высочайшею волею!!“ А высказано оно въ виду „удивленія“ лифлянд. г.-г., какъ могъ архіепископъ выступить съ окружнымъ посланіемъ, доказывающимъ еретичество лютеранства, когда вопросъ о судьбѣ лютеранства въ Западномъ краѣ былъ высочайшею волею (вѣрнѣе—петербургскими, эстонскими и лифляндскими дворянами) разрѣшенъ не въ благопріятномъ для Православія смыслѣ ³⁾. Церковь и государство—самостоятельные организмы, и потому взаимоотношеніе ихъ представителей—взаимное соподчиненіе,—говорится въ диссертациі Ю. О. Самарина ⁴⁾.

Итакъ, одно—идея строя, другое—ея реализація. Опровергать нападки на послѣднее, ссылаясь на первое,—смѣшно и наивно, осуждать первое, ссылаясь на второе,—плохо рекомендовать свою логику. Что касается цѣнности идеи ктитинства, то она ясна сама собою. Законная юридически, она болѣе нежели сомнительна въ практическомъ отношеніи. При деспотизмѣ же свѣтской власти оказывалась, какъ видно изъ исторіи, прямо пагубною. Она осуждена исторіей, требующей обратиться къ соборности, дать широкій просторъ *общественной* самоцѣльности. Ея главное основаніе,—защита вѣры отъ насилія иновѣрія,—въ правовомъ государствѣ, обезпечивающемъ всѣмъ религіозную свободу, падаетъ само собою. На привилегированное же положеніе въ государствѣ сама церковь никогда не предъявляла притязаній, замѣчаетъ Хомяковъ ⁵⁾. Равно и вѣчнаго значенія этой идеѣ не могли придавать утверждавшіе, что „ни одинъ вселенскій и помѣстный соборъ, кромѣ установленія догматовъ, никогда не имѣлъ притязаній создавать дисциплинарные и т. п. уставы на

¹⁾ Ив. Аксаковъ, IV, 77. ²⁾ Хомяковъ, II, 38.

³⁾ Самаринъ, IX, 378—380. ⁴⁾ Сочиненій V, 179—80. ⁵⁾ II, 86.

вѣки вѣчные, для всѣхъ племенъ и народовъ ¹⁾). И современное понятіе о государствѣ, правильность котораго подтверждается ежедневнымъ опытомъ, не позволяетъ главѣ его брать на себя eo ipso ктиторскихъ обязанностей относительно церкви: государство равно для всѣхъ, независимо отъ вѣроисповѣданія, такъ какъ всѣ несутъ одинаковыя обязанности. И для церкви, какъ видѣли, ктичество не только не необходимо, но и не желательно. Пресловутыя ст. 41—43 осн. зак., въ силу сказаннаго, устарѣли съ государственной точки зрѣнія, не имѣютъ основанія въ понятіи о церкви, вредно отражаются на жизни обоихъ организмовъ, объединить которые пытаются, опасны для самой государственной власти, какъ обязанной быть eo ipso православной, и лишаютъ ее религіозной свободы ²⁾). И хотя *jus pominationis* или *jus affirmationis* еще не есть цезаропапизмъ, замѣчаетъ прот. Горчаковъ ³⁾), однако въ заслужившей полный сочувственный отзывъ Ив. Аксакова извѣстной брошюрѣ прот. Иванцова-Платонова проводится мысль, что православной церкви лучше и должно обходиться безъ нихъ. Въ полномъ согласіи со всѣмъ этимъ находится и страница „Московского Сборника“, говорящая, что, если принципъ „отдѣленія церкви отъ государства“ понимается въ смыслѣ наивозможно точнаго размежеванія ихъ сферъ, безъ взаимнаго посягательства, то противъ подобнаго пониманія никто спорить не станетъ. Его первымъ слѣдствіемъ будетъ необходимость

¹⁾ Аксаковъ, IV, 351.

²⁾ Исторія не подтверждаетъ прекрасной мысли Хомякова, что „мы думаемъ и теперь, такъ же какъ и греки, что государь, будучи главою народа во многихъ дѣлахъ, касающихся церкви, имѣетъ право такъ же, какъ и всѣ его подданные, на свободу совѣсти въ своей вѣрѣ и на свободу честнаго разума....., что онъ, какъ и всякій человѣкъ, можетъ впасть въ заблужденіе...., но и тогда не утратилъ бы ни одного изъ своихъ правъ на послушаніе своихъ подданныхъ въ дѣлахъ мірскихъ“ (II, 37—38). Такъ *должно быть*; но не такъ было (см. напр. наст. соч., стр. 106—11, 218—19), и не го стремились и стремятся, неизвѣстно чему работая, вложить въ понятіе „помазанникъ“ нѣкоторые „канонисты“.....

³⁾ Сборн. госуд. знан., III, 206.

для правительства возвратить право избранія въ тѣ руки, которымъ оно принадлежитъ по истиннымъ завѣтамъ церкви ¹⁾. Опротестовывая посягательства князя Кузы, Россійскій Синодъ писалъ: „признаемъ антиканоничнымъ назначеніе епископовъ одною свѣтскою властью, безъ избранія церковнаго. Принявшіе такое назначеніе должны поставить себя предъ тридесатымъ правиломъ св. апостоловъ и со страхомъ помыслить, истинное ли освященіе они получаютъ и на паству простирать будутъ“ ²⁾..... „Кійждо отъ своихъ словъ осудится“, говоритъ св. Писаніе, и оправданіе Синодомъ себя отъ обвиненія Кузы, хотя указываетъ на „избраніе“, но только все же не „церковное“..... Послѣднему будетъ мѣсто, когда, съ осуществленіемъ указаннаго строя, церковь вполне освободится отъ государственной опеки и получитъ возможность осуществить принципъ соборности въ своей жизни, и прежде всего—въ жизни приходской. Здѣсь начало обновленія. Понятна радость Ив. С—а Аксакова по поводу ходатайства московскаго земства о признаніи прихода, въ смыслѣ приходскаго общества, юридическимъ лицомъ. Въ надеждѣ, что этотъ починъ всколыхнетъ всю земскую Русь, онъ смотрѣлъ на это событіе, какъ на радостный благовѣстъ, который долженъ былъ пронестись по лицу Земли Русской, возвѣщая ей духовную радость о началѣ и средствѣ обновленія церковной жизни чрезъ приливъ народной религіозной стихіи ³⁾ и начало упраздненія мерзости запустѣнія, гнѣздящагося на мѣстѣ святѣ. Онъ надѣялся, что такое мѣропріятіе проникнетъ въ самую сердцевину духовно-общественной жизни народа, свяжетъ земство нравственными узами съ землею и подниметъ его значеніе въ народномъ мнѣніи. И нельзя спорить, вѣрно ли онъ понималъ событіе, сказавъ, что „это значитъ копнуть

¹⁾ Москов. сбор., 5-е изд. Побѣдоносцева, стр. 9.

²⁾ Посланіе in extenso у проф. Бердникова — „Основн. нач.“, стр. 301—302.

³⁾ Въ чемъ видѣлъ наше исцѣленіе и К. П. Побѣдоносцевъ—И. Аксаковъ (II, 441—442), по поводу рѣчи его въ Кіевской академіи. Къ сожалѣнію.. только „видѣлъ“...

заступомъ глубоко въ самую подпочву“ (ins Leben greifen, какъ говорятъ нѣмцы ¹⁾))...... Но—увы! эта надежда оказалась „дѣтскою мечтой“, разбившейся о „канцелярію“ духовнаго Коллегіума ²⁾). Даже предпринятая самимъ духовнымъ вѣдомствомъ попытка „пробужденія“ прихода чрезъ созданіе его суррогатовъ, въ рамкахъ, дозволенныхъ по снисхожденію къ собственному безсилію ³⁾), даже и эти попытки разбились... Но это еще болѣе подтверждаетъ всю ложь современной системы церковно-государственнаго строя и говоритъ въ пользу проэктируемаго строя. Итакъ, не революція требуется; нужно только убрать заставы и ограды, жизнь стѣсняющія, проникнуться убѣжденіемъ, что не дѣло живому существу бороться съ жизнью: нужно не бояться ея, а вызывать къ проявленію. „Будемъ вѣрить, скажемъ съ Ив. С.-мъ Аксаковымъ, что духъ истиннаго православія осѣнитъ и нашихъ церковныхъ сановниковъ ⁴⁾), воздвигнувъ въ нихъ смиренныхъ пастырей Христова стада, т. е. съ нисшей теперь среды служенія возведетъ ихъ на истинно-высшую, выше которой и нѣтъ ничего на землѣ“ ⁵⁾).

Для человѣка, знакомаго съ строемъ первобытной церкви Христовой и древней Руси, ясно, что „идеаль“, рисуемый „славянофильствующимъ“ авторомъ, лежитъ „позади“. Это—правда. Вниманіе „славянофиловъ“ невольно обращается къ тому „золотому вѣку“, „когда“, по выраженію преосв. смол. Іоанна, „народъ христіанскій составлялъ въ церкви не пассивное стадо овецъ, бродящихъ въ безучастіи и бездѣйствіи относительно вопросовъ своей вѣры и даже въ нравственномъ отчужденіи отъ своихъ пастырей, не столько пасущихъ свои стада дѣятельнымъ образомъ въ духѣ Христовомъ, сколько ограничиваю-

¹⁾ Аксаковъ, V, 434—43. ²⁾ Онъ же, IV, 668.

³⁾ Ibidem, 147—48.

⁴⁾ Бѣлое духовенство, „не сановное“ въ этомъ едва ли повинно—Акс. V, 441—42, ср. Горчаковъ—Сб. госуд. знаній II т.: „Научная постановка цер.-суд. права“.

⁵⁾ Ив. Аксаковъ, V, 442—43.—Такъ и въ „практическихъ руководствахъ для сельскихъ пастырей“ говорится!....

щихся формальнымъ исполненіемъ своихъ обязанностей, къ которымъ даже не всегда имѣють внутреннее призваніе; а (народъ) образовалъ изъ себя стадо Христово живое, серьезно ищущее хорошаго пастбища духовнаго, и потому дѣятельно и зорко слѣдящее за тѣмъ, куда ведутъ его пастыри и чѣмъ его кормятъ, громко заявляющее свои духовныя потребности¹⁾. Къ *такому* „назадъ“ зоветъ общественное вниманіе и настоящее сочиненіе. Однако думается, что ни автору, ни славянофиламъ, въ виду этого, нельзя сдѣлать упрека, напр., въ „слѣпомъ пристрастіи къ до-Петровской Руси“. Подобное обвиненіе по адресу „столповъ славянофильства“ могло явиться лишь при диллетантскомъ отношеніи къ ихъ взглядамъ, или же при знакомствѣ съ одной какой нибудь статьей, даже фразой. Только Константинъ Аксаковъ повиненъ въ этомъ; но и тогда—отчасти: и онъ не видѣлъ рая въ Московіи²⁾. „Славянофилы“ ратовали лишь за то, что въ первыя времена цариль *духъ* иной, нежели въ моментъ процвѣтанія государственнаго абсолютизма (это—не то же, что и монархія!). Какъ много было тогда и зла, они, быть можетъ, сознавали глубже другихъ. Авторъ не нашелъ у нихъ пристрастія къ *формамъ*. Однако, чтобы не быть совершенно голословнымъ, не лишне вспомнить краснорѣчивое свидѣтельство И. Кирѣевскаго, преимущественно обвиняемаго въ названномъ грѣхѣ. Его статья „Въ отвѣтъ А. С. Хомякову“, по поводу рукописи послѣдняго „О старомъ и новомъ“³⁾, заканчивается такъ: „Какой же результатъ всего сказаннаго? Желать ли намъ возвратить прошедшее Россіи, и можно ли возвратить его? Если правда, что самая особенность русскаго быта заключалась въ его живомъ исхожденіи изъ чистаго христіанства, и что форма эта упала вмѣстѣ съ ослабленіемъ духа; то теперь эта форма не имѣла бы рѣшительно никакой

1) Христ. Чт. 1865, II, 460.

2) Какъ, напр., проф. Соколовъ открылъ „царство Божіе“ въ Византіи („Византинизмъ“).

3) Теперь—Собр. соч. III, 11—29.

важности. Возвращать ее насильственно было бы смѣшно, когда бы не было вредно. Но истреблять оставшіяся формы можетъ только тотъ, кто не вѣритъ, что когда нибудь Россія возвратится къ тому живительному духу, которымъ дышитъ ея церковь“ ¹⁾. Къ тому же вопросу И. Кирѣевскій, по другому поводу, возвратился позднѣе, но сказалъ то же самое. Опять его симпатіи—лишь на сторонѣ „направленія“, той „цѣльности бытія“, которыми запечатлѣна была, по его мнѣнію, жизнь древней Руси. Но и теперь онъ подчеркиваетъ свой антиформализмъ: „если когда нибудь случилось бы мнѣ увидѣть во снѣ, что какая либо изъ внѣшнихъ особенностей нашей прежней жизни, давно погибшая, вдругъ воскресла посреди насъ и въ прежнемъ видѣ своемъ вмѣшалась въ настоящую жизнь нашу, то это видѣніе не обрадовало бы меня. Напротивъ, оно испугало бы меня. Ибо такое перемѣщеніе прошлаго въ новое, отжившаго въ живущее, было бы то же, что перестановка колеса изъ одной машины въ другую, другого устройства и размѣра: въ такомъ случаѣ или колесо должно сломаться или машина“ ²⁾. Еще опредѣленнѣе выражается Ив. Аксаковъ: „До-Петровской Руси сочувствовать нельзя, а можно сочувствовать только началамъ, невыработаннымъ или ложно направленнымъ, проявленнымъ русскимъ народомъ; но ни одного сквернаго часа настоящаго я не отдамъ за прошедшее“ ³⁾. *Таки*мъ формализмомъ не дурно бы заразиться очень многимъ, какъ мнящимъ себя „славянофилами“, такъ и ихъ упрекающимъ въ пристрастіи къ *формамъ* до-Петровской старины. Если К. Аксаковъ или И. Кирѣевскій ошибались въ общей оцѣнкѣ родной старины, то ихъ поправили А. Хомяковъ, Ю. Самаринъ, Ив. Аксаковъ; слѣдовательно и

¹⁾ Соч. Кирѣевскаго. I, 200.

²⁾ Т. II, стр. 280, въ концѣ статьи „О характерѣ просв. Европы и его отношеніи къ просвѣщенію Россіи“ (письмо къ гр. Е. Е. Комаровскому), которой Хомяковъ посвятилъ свою собственную (соч. Хом., I, 195—260). Ср. Хомяк. I, 283.

³⁾ Письма, т. III, 282, противъ брата Константина.

этотъ грѣхъ—не общій. Но „формопоклонствомъ“ ни тѣ, ни эти не страдали ¹⁾. Очевидно, что и дѣйствительнымъ ихъ послѣдователемъ будетъ не тотъ, кто ратуетъ за восстановление, напр., древне-русскаго прихода или патріаршества въ тѣхъ конкретныхъ формахъ, какими знаетъ ихъ исторія. Погрѣшитъ и тотъ, кто во имя славянофильства будетъ ратовать за тѣснѣйшій союзъ церкви и государства, не разъяснивъ, что свобода общественная, т. е. свобода слова, мысли и *въроисповѣданія*, относятся ими совершенно къ иной области, нежели такъ называемыя „права или привилегіи гражданскія“, что все это—такое же право *человѣка* (а не гражданина!), какъ „свобода“ пить, ѣсть, спать, дышать воздухомъ ²⁾ и т. п..... Погрѣшаютъ и тѣ, кто въ своемъ государственномъ монархизмѣ ссылаются на „слафянофиловъ“, не раскрывая *духа* ихъ воззрѣній на власть государственную и даже просто на характеристику древне-русскаго взаимоотношенія власти и земли ³⁾..... Вообще каждый честный из—и послѣдователь „славянофильства“ долженъ помнить *завѣтъ* А. С. Хомякова: или излагайте подлинныхъ славянофиловъ, или лучше не упоминайте о нихъ..... Призывая общество посмотрѣть назадъ, не къ „старымъ“ формамъ жизни, какъ таковымъ, звали славянофилы, а къ тѣмъ истиннымъ началамъ, что

¹⁾ Ив. Аксаковъ: „Человѣкъ такая дрянь и такое дитя, что дай ему глубокое содержаніе со внѣшними формами, онъ сейчасъ ухватится за однѣ формы, а внутренній смыслъ убѣжитъ“ (Шисьма, I, 431).... Едва ли авторъ этихъ словъ могъ быть „формалистомъ“... Ср. выше цитир. стр. IV, 208, ср. II, 839.—Статьи Иванцова-Платонова „О рус. церк. упр.“ подверглись критикѣ Д. Х. (омякова?) какъ проникнутыя духомъ бюрократическаго формализма (Русь 1882, № 18). Ив. Аксаковъ напечаталъ эту статью, снабдивъ передовицей, гдѣ и высказалъ свой взглядъ на формы.—Думается, что многіе *критики* славянофильства направили свои удары противъ внѣшнихъ „формъ“ славянофильскаго воззрѣнія, упустивъ изъ вниманія *сущность*....

²⁾ См. напр. Ив. Аксаковъ. II, 39 и мн. др.

³⁾ Напр., Ив. Аксаковъ: „произнесшій: „Царь“ произнесъ и „земля“, „самодержавіе“—и „земство“; между тѣми и этими не только „нѣтъ антагонизма“, они *не мыслимы* другъ безъ друга“ (V т., стр. 173 и мн. др.).

дѣйствовали тогда, къ формамъ же—лишь въ томъ случаѣ, если между ними и началомъ органическая связь—внутренней сущности съ внѣшней оболочкой. Исповѣдуя церковь свободной и самостоятельной, на любви зиждущейся, „славянофильство“ должно было ратовать и за обращеніе къ тѣмъ формамъ, которыя органически связаны съ природой церкви. Собственно говоря, „приходъ“, „выборное начало“ нельзя относить къ „формамъ“, это—сущность. И если про нихъ забыли, то это стало возможно для *государственной* церкви. Но назовите и ихъ „формами“, однако не должно забывать разсужденій И. Аксакова какъ разъ по данному (тождественному) поводу. Извѣстныя статьи (позднѣе брошюра) Иванцова-Платонова — „О русскомъ церковномъ управленіи“, вызвали какъ разъ опасеніе „формы“. Признавая законность этого, Ив. Аксаковъ однако посмотрѣлъ на дѣло шире и, кромѣ вышеприведеннаго разсужденія объ условіяхъ пригодности „формъ“, далъ такую общую оцѣнку названныхъ статей: возвращеніе къ прежнимъ формамъ—*„внѣшній способъ* того возвращенія Русской церкви свободы отъ государственнаго давленія, свободы внутренней жизни и самоопредѣленія, котораго такъ горячо желаютъ ея истинные сыны“¹⁾...

Смѣшно опасаться на почвѣ возстановленія церковно-приходской жизни роста клерикализма. Послѣдній, какъ видѣли въ свое время, и развился именно въ процессъ отчужденія государственно-чиновнаго духовнаго сословія отъ народа, въ *господство* надъ которымъ чрезъ посредство физическаго (и внѣшне-іерархическаго) авторитета и состоитъ. Но повторять сказанное по этому вопросу выше²⁾, равно приводить и свидѣтельство Леруа-Болье—излишне. „Не клерикализмъ мертвитъ дѣятельность церковнаго начала, а вторженіе въ церковный внутренній строй враждебныхъ началъ—казенщины, бюрократіи, чиновничества. Вотъ для борьбы съ этими мертвящими началами и благословляемъ мы, пишетъ Ив. Сер. Аксаковъ, возстановленіе самостоятельныхъ приходскихъ общинъ,

¹⁾ Аксаковъ, IV, 212. ²⁾ Стр. 363—369.

видя въ нихъ залогъ воскресенія, „духа жизни и жизни духа“¹⁾. Сѣмена же клерикализма, занесенныя изъ страны-далече, культивируются отчужденіемъ пастыря отъ паствы и возвышеніемъ перваго надъ послѣдней со стороны государства. Что же страннаго, если „посѣявшіе вѣтеръ, бурю пожнутъ“, по выраженію пророка Осіи (VIII, 7)?!

Не большую внутреннюю цѣнность имѣютъ и опасенія кажущихся защитниковъ интересовъ церкви, вызываемыя тѣми же рѣчами объ отдѣленіи церкви отъ государства.

Привычка разсчитывать на помощь государства тамъ, гдѣ должно бы дѣйствовать мечемъ духовнымъ, настолько укоренилась, что этотъ послѣдній, выражаясь образно, заржавѣлъ²⁾. Вотъ этотъ-то покой бездѣйствія и безмолвія, въ упованіи на специальное покровительство, избавляющее отъ труда самозащиты и самоуправленія, и служитъ поводомъ къ пессимистическимъ взглядамъ на будущее³⁾.... Нѣтъ сомнѣнія, что свѣжій воздухъ рѣдокъ и рѣзокъ, и какъ бы мы ни желали его отраднаго вѣянія, едва-ли кто изъ насъ можетъ самонадѣянно похвалиться такою здоровою грудью, что не почувствуетъ ни раздраженія, ни перхоты, не закашляется, вдохнувъ въ себя его первую, новую струю. „Свѣжій воздухъ опьяняетъ“, это—триумфъ. Но это опьяненіе—прекрасное начало оздоровленія организма... Для церкви страшнѣе не исходъ борьбы враждебныхъ силъ, свободно на нее наступающихъ, съ силами, одинаково обороняющими ее, а тотъ сонъ, въ который она вынужденно погружается. Поэтому вѣрный сынъ церкви всегда убѣжденъ, что „предоставленіе церкви собственнымъ духовнымъ ея средствамъ, можетъ быть, на первыхъ порахъ возбудило бы въ нѣкоторыхъ кружкахъ недоумѣніе и страхъ; но это первое впечатлѣніе миновало бы скоро, и затѣмъ раздались бы по всей Россіи не протесты, а благодарственные молебны“. Такъ думалъ Ю. Самаринъ⁴⁾.

¹⁾ Аксаковъ, V, 437. ²⁾ Напр., Ив. Аксак., IV, 83—4, 110.

³⁾ Краснорѣчивая страница—Мисс. Обзор. 1901, II, 548.

⁴⁾ VIII, 451.

Есть другой разряд скептиковъ, стоящихъ, повидому, на научно-исторической почвѣ, извѣстность именъ которыхъ не позволяетъ пройти ихъ молчаніемъ. Прот. Свѣтловъ переписываетъ ¹⁾, въ качествѣ *своею* убѣжденія, слѣдующую тираду изъ „Оправданія Добра“ Вл. С. Соловьева. „Полное отдѣленіе церкви отъ государства принуждаетъ церковь къ одному изъ двухъ: или отказаться отъ всякаго дѣятельнаго служенія добру и предаться кві-этизму и равнодушію, что противно духу Христову, или же, имѣя ревность къ дѣятельному приготовленію міра для пришествія царства Божія, но не имѣя въ разобщеніи и отчужденіи отъ государства никакихъ способовъ для реализаціи своего духовнаго дѣйствія, церковь, въ лицѣ своихъ властныхъ представителей, сама хватается за реальныя орудія мірскаго дѣйствія, вмѣшивается во всѣ земныя дѣла и, при несомнѣнной чистотѣ и высотѣ первоначальной цѣли, все болѣе и болѣе о ней забываетъ въ заботѣ о средствахъ, и если бы такому смѣшенію дозволено было упрочиться, то церковь потеряла бы самое основаніе своего бытія“ ²⁾. Доселѣ Свѣтловъ по Соловьеву... Отдавая долю справедливости второй альтернативѣ въ смыслѣ ея историчности (очевидно, картина списана съ „папизма“), необходимо, однако, напомнить, что процессъ совершался обратно: извращеніе понятія „церкви“ ³⁾ привело къ смѣшенію средствъ государственныхъ — насильственныхъ и церковныхъ — нравственныхъ. Кромѣ того, папизмъ былъ порожденъ далеко не исключительно стремленіемъ „насаждать на землѣ царство Божіе“. Для этой цѣли распоряженія государственной власти были къ его услугамъ, какъ и къ услугамъ византійской іерархіи... Что же касается первой половины альтернативы приведенной тирады, то она противорѣчитъ какъ дѣйствитель-

¹⁾ Въ статьѣ „Идея царства Божія“, Бог. Вѣстн. 1903, февраль, 261—62 (отд. от., 193—94).

²⁾ Собр. сочин. Соловьева, VII, 467.

³⁾ Или, по крайней мѣрѣ, отсутствіе ясно проанализированнаго понятія о ней.

ному понятію о церкви, такъ и исторіи. Такое же *по буквѣ* утверженіе встрѣчаемъ у Ю. Самарина. И онъ говоритъ, что, послѣ разрыва между государствомъ и *католическою* церковью, „церковь на западѣ, низведенная на степень частнаго, отдѣльнаго государства (NB) и лишенная внѣшнихъ матеріальныхъ силъ, уже никогда не пользовалась полною независимостью (т. е. какъ то было въ средніе вѣка): она нуждалась въ покровительствѣ другихъ державъ и только переходила изъ-подъ вліянія Испаніи подъ вліяніе Франціи“ ¹⁾. Сходство, однако, именно въ буквѣ, такъ какъ совершенно очевидно, что у Самарина подъ церковью въ данномъ случаѣ разумѣется высшая католическая іерархія, точнѣе папа, абсорбировавшій католическую церковь. Поэтому мысль, вѣрная у Самарина, какъ высказанная относительно католицизма, не можетъ имѣть значенія въ рѣчи о православіи, гдѣ церковь охватываетъ и паству и пастырей вмѣстѣ. И Соловьевъ, разсуждая указаннымъ образомъ, не смѣшиваетъ ли безсознательно церкви съ іерархіей? А безъ этого смѣшенія его тирада не будетъ имѣть историческаго смысла, такъ какъ, переведенная на языкъ фактовъ, должна гласить, что, напр., Византійская имперія (...а не правительство...) или монархія Карла, въ избѣжаніе квіэтизма, схватились за внѣшнія орудія противъ себя самихъ! По меньшей мѣрѣ, не переносить-ли Вл. С. разсужденій, умѣстныхъ для одной сферы, католической, въ другую, православную, для нихъ чуждую? Не забываетъ ли онъ, также, своихъ словъ, сказанныхъ въ другомъ мѣстѣ: „церковь есть особое самостоятельное существо, неизмѣримо болѣе дѣйствительное и жизненное, нежели всѣ тѣ лица и народы, чтò входятъ въ ея составъ; она настолько ихъ дѣйствительнѣе и жизненнѣе, насколько цѣлое человѣческое тѣло превосходитъ отдѣльные органы и клѣточки, его составляющіе“ ²⁾. Какъ же теперь оказывается, что дѣйственность церкви обусловливается по-

¹⁾ Самар. V, 176. Теперь настала очередь заигрываній Германіи....

²⁾ IV, 297—98.

мощью государства?! Не подъ опекою кесаря зародилась и выросла церковь; не съ его помощью овладѣла его тронъ ¹⁾. Нельзя же закрывать глазъ на положеніе церкви въ первые три вѣка; сказать, что „они часто идеализируются“, еще не значитъ исключить ихъ изъ исторіи. Хотя въ нашемъ представленіи о нихъ и много идеализаціи, „но все же несомнѣнно—эти общины христіанъ горѣли инымъ духомъ, чѣмъ въ послѣдующія времена“ ²⁾. И въ ихъ сознаніи уже, безспорно, не могло зародиться мысли, что для церкви необходима внѣшняя принудительная власть, которая бы загоняла овецъ въ стадо Христово и держала ихъ въ овчемъ дворѣ какъ въ тюрьмѣ ³⁾. Конечно, не этого желаетъ Соловьевъ, не менѣе другихъ ратовавшій за свободу совѣсти. Но какова бы ни была форма дѣятельности государства на помощь церкви, все равно въ принципѣ это—инквизиторство, какъ говоритъ Ив. Аксаковъ ⁴⁾. Да и какой собственно „помощи“ желаетъ Соловьевъ церкви отъ „государства“? Не нужно забывать и того, что константинопольская, напр., патріархія находится въ предѣлахъ великой Порты. Въ наученіе всѣмъ пессимистамъ, жизнь церкви I—III в. ясно свидѣтельствуешь, что „какъ бы ни относилось къ церкви государство, хотя бы даже оно не признавало ея, хотя бы даже гоненіе падало на ея представителей, полная вѣры въ

¹⁾ Ср. наст. сочин. выше, стр. 268—69, 76—77. — Слова м. Филарета и друг. ²⁾ Ив. Аксаковъ, IV, 354. Прекрасно у Свѣтлова—Идея царства Божія, 149—53.

³⁾ Ib. 94.—Впрочемъ, г. Тернавцевъ отсутствіе у первыхъ христіанъ уголовныхъ законовъ по религіознымъ дѣламъ объясняетъ просто ихъ положеніемъ въ качествѣ диссидентовъ (Нов. Путь, 1903 г., прот. рел.-фил. собр.). Итакъ, лгали безсознательно апологеты, оо. и учителя того времени.. Однако не забудемъ, что Спаситель не обратился къ содѣйствію безчисленныхъ легіоновъ ангеловъ (Мѡ. XXVI, 51—53), но укорилъ учениковъ, ревновавшихъ не по „разуму“—духу Евангелія (Лк. IX, 51—55), отвергъ услуги сатаны въ дѣлѣ покоренія міра сего его средствами (Лк. IV, 5—8). И мы думаемъ, что почти физическая близость III в. ко Христу не позволила бы имъ писать „законы“ противъ совратителей и совратившихся....

⁴⁾ Т. IV, 101—2.

обѣтованіе, свѣше ей данное, она не прибѣгаетъ къ внѣшнимъ для нея средствамъ и не отражаетъ силы силою“ ¹⁾. Въ самой вѣрѣ, проникающей все существо человѣка, до раздѣленія души и духа, составовъ и мозговъ, она имѣетъ необходимое средство для „реализаціи своего духовнаго дѣйствія“, вопреки Соловьеву и К^о. И это потому, что нѣтъ силы болѣе крѣпкой, нежели *свободная воля* человѣка, поработившаго себя въ святой плѣнъ Истинѣ. Та же „исторія первыхъ вѣковъ христіанства доказываетъ, что церковь угнетаемая не только не утрачиваетъ ни одного изъ даровъ своихъ, а, напротивъ, растетъ и крѣпнетъ въ гоненіяхъ“ ²⁾. И вотъ „въ этой-то возможности отрѣшиться отъ государства лежитъ свобода церкви, которой никакая земная власть отнять у ней не можетъ“ ³⁾. Однако должно замѣтить, что, хотя церковь въ гоненіяхъ очищалась какъ въ горнилѣ, все же это обстоятельство не даетъ основанія оригинальному (чтобы не сказать болѣе) мнѣнію, будто церковь свободно-нравственною организаціею можетъ быть только въ гоненіяхъ. Фактъ, что католическая церковь, загрязненная государственнымъ покровительствомъ, встала послѣ французской революціи въ полномъ сіяніи славы, безъ всякихъ пятенъ (слишкомъ много сказано?), и это сіяніе приготовили для нея палачи ея ⁴⁾. Но не разумно забывать, что борьба убѣжденій гораздо сильнѣе дѣйствуетъ на человѣка, нежели полицейское принужденіе. И если это было вѣрно во времена Лактанція, что онъ и отмѣтилъ, сказавши, по тому же самому

¹⁾ Самар. V, 180. — Суворовъ, въ предисловіи къ „Дев. глав. о своб. цер.“ Маассена, обвиняетъ по этому поводу Самарина въ игнорированіи исторіи. Кромѣ всего сказаннаго въ текстѣ, не лишне напомнить снова 450—51 стр. VIII т. соч. Самарина, о различіи „области идеальныхъ отношеній“ и „области исторической дѣйствительности“. — Напомнимъ, кстати, что христіане были, быть можетъ, въ силахъ бороться и силою противъ силы (см. выше, стр. 76—77).

²⁾ Самар. VIII, 454.

³⁾ Самар. V, 180, VIII, 454. Ср. проф. Бердниковъ, въ Правосл. Собес. 1889 г., II, 516.

⁴⁾ „Московскій сборникъ“, 5-е изд., стр. 7—8.

поводу: „словами, а не плотію, сильнѣе возбуждается воля“ ¹⁾, то тѣмъ чувствительнѣе духовное гоненіе въ наше время... Выше уже достаточно говорилось, что „плеть“ только развращаетъ, тогда какъ борьба свободныхъ убѣжденій будитъ духъ человѣка. И христіанство побѣдитъ не при помощи меча государственнаго, во всѣхъ его видахъ, а вѣрой.

Имѣя въ виду все сказанное—вынесенное изъ исторіи, нельзя согласиться съ громкимъ заявленіемъ Мартенсена. „Мы не можемъ не утверждать, пишетъ онъ, что только благодаря Константину Великому церковь вступила на тотъ путь, на которомъ она впервые сдѣлалась способною *вполнѣ* осуществлять свою миссію, что государственная церковь (или назовемъ ее національною церковью) есть явленіе, которое должно существовать, явленіе, которое, не смотря на весь ложный индивидуализмъ, должно быть поддерживаемо и защищаемо“ ²⁾... Славянофиламъ переломъ при Константинѣ, какъ показано, рисовался въ другомъ свѣтѣ. И мы не видимъ нужды отрицать, что не Константинъ далъ церкви тронъ, а церковь его завоевала своею внутреннею силою, что за соблазнъ пользоваться услугами „трона“ съ его блескомъ, внѣшностью и силою физическою историческая церковь платилась и платится очень дорого. Перебѣлавши, вслѣдствіе *механическаго* соединенія, Божье съ кесаревымъ, утративши чрезъ это истинное пониманіе своей природы и, вмѣстѣ съ тѣмъ, *raison d'être* своего бытія, церковь съ логическою необходимостью подпала зависимости государству, въ качествѣ его функціи, усвоила его фізіономію и, обрѣкши себя на всѣ перипетіи земного шатанія, нашла себѣ въ этомъ неодолимое препятствіе для развитія своей дѣятельности и камень преткновенія для вѣрующей совѣсти, переставъ быть солью, призванной къ оздоровленію міра. Казалось, что съ момента политическаго торжества хри-

¹⁾ Бесѣда, 1871 г. № 2, стр. 165.

²⁾ „Христіан. ученіе о нравствен.“, русск. перев., т. II, стр. 783. Ср. Свѣтловъ, Идея царства Божія, 153.

стіанъ церковь получила возможность *вполнѣ* осуществить свою миссію, а государство — служить своимъ дѣйствительнымъ цѣлямъ. Но оказалось совсѣмъ другое. „Если, говоритъ Неандеръ, уже царствованіе Константина Великаго доказало отчасти, что иногда покровительство государственной власти бываетъ вреднѣе и опаснѣе для христіанства, чѣмъ прямое гоненіе,—то царствованіе Констанція утвердило эту истину еще болѣе“ ¹⁾. Свои окончательныя фізіономію и цѣнность византійскій строй получилъ при Юстиніанѣ. И если онъ оказался гибельнымъ, то „вина Юстиніана въ его человѣческой ограниченности, возмечтавшей утвердить на землѣ царство Божіе посредствомъ государственной силы и защищать его противъ враговъ, извлекая изъ ноженъ свой государственный мечъ противъ нихъ“ ²⁾. Какъ темна была обратная сторона „этого самого хорошаго дѣла“ (какъ выражается тотъ же о. Свѣтловъ, имѣя въ виду неудачныя послѣдствія многообѣщавшаго переворота 312 г. ³⁾), прекрасно характеризуетъ преосвящ. Іоаннъ смол., сопоставляя положеніе христіанства до и послѣ миланскаго эдикта. „То, чего не могла сдѣлать языческая власть всевозможными насиліями, т. е. ослабить, унижить христіанство, то христіанская власть безъ особеннаго труда сдѣлала—своими услугами ему“ ⁴⁾. Плоды этой роковой исторической ошибки 16 вѣковъ тяготѣютъ надъ христіанскимъ міромъ, писалъ Хомяковъ ⁵⁾; и вышеприведенное утвержденіе Мартенсена будетъ соответствовать исторической дѣйствительности приблизительно при такой поправкѣ: „мы не можемъ не утверждать, что только благодаря Константину Великому ⁶⁾

¹⁾ У Терновскаго, Вселен. соб., стр. 39.

²⁾ Заверскій, О церк. вл., 303.

³⁾ Бог. Вѣст. 1903, I, 13 (отд. от., 153 стр.).

⁴⁾ Христ. Чт. 1865, I, 285. Почти то же пишетъ и о. Свѣтловъ (ц. стр.)... Къ чему же тирада изъ Соловьева?!

⁵⁾ Хомяк. VI, 484 (ср. выше, § о Византіи).

⁶⁾ Собственно о *личной* роли Константина говорилось въ своемъ мѣстѣ.

церковь вступила на тотъ путь, по которому она пришла къ своему настоящему положенію, когда одни смотрятъ на нее съ ужасомъ, другіе съ негодованіемъ, третьи съ тупымъ равнодушіемъ, четвертые съ сожалѣніемъ и печалью и т. д.“.. Многіе упрекаютъ церковь за ея отрѣшенность отъ жизни. Неправда; другого упрека заслуживаетъ историческая церковь. Ея грѣхъ—тотъ, говоритъ Ив. Аксакъ, что она слишкомъ смѣшалась съ дѣйствительною жизнью и сочла возможнымъ регулировать ее внѣшнимъ образомъ, буквою своихъ канонѣвъ¹⁾, подкрѣпленныхъ—добавимъ—мечемъ государственнымъ, почему и потеряла свою власть надъ жизнью. Было забыто, что христіанство совсѣмъ не одна изъ соціальныхъ доктринъ. Оно не стремится „пересоздать міръ *независимо отъ личной воли человека*“; оно—„сила, дѣйствующая въ исторіи человѣчества именно *чрезъ каждого человека въ отдѣльности*; воспитывая въ *каждомъ* историческомъ человѣкѣ, т. е. принадлежащемъ мѣсту и своему вѣку, *внутреннюю* человека“²⁾. И Вл. Соловьевъ, а за нимъ и о. Свѣтловъ, обрекая церковь на квіэтизмъ въ случаѣ отказа государства споспѣшествовать ей въ достиженіи ея цѣлей, не становятся-ли, безсознательно, на точку зрѣнія католиковъ съ ихъ ученіемъ о церкви, какъ душѣ, и государствѣ, какъ тѣлѣ? Правда, такое воззрѣніе присуще и о.о. восточной церкви; но *католичество* сдѣлало его своею догмою. Ложность названной параллели заключается въ предположеніи, что „церковь сама по себѣ не есть живой организмъ, конкретное цѣлое, а нѣчто отвлеченное, одностороннее и неполное; что государство точно также для нея необходимо, какъ тѣло для души; что церковь не воплощается въ ней самой и т. п.“, какъ характеризуетъ этотъ пунктъ католичества Самаринъ³⁾. Православная церковь, опредѣляя себя какъ живой, самодавлѣющій организмъ, слѣдовательно, какъ живое явленіе, само по себѣ конкретное, не можетъ думать а la Соловьевъ. Сообразно такой своей природѣ, православная церковь, говоритъ Самаринъ, свое призва-

1) Аксак. IV, 356. 2) Ив. Аксак., IV, 353. 3) V, 178.

ніе „полагаетъ не въ томъ, чтобы волею-неволею заставить своихъ членовъ выполнять божественные законы, но въ томъ, чтобы воспитывать внутри самого человѣка чувство духовной любви, заставить его понимать и ненавидѣть зло, такъ чтобы самый законъ потерялъ для него характеръ внѣшняго и проникъ всю его жизнь, какъ свободно имъ принятое плодотворное начало. Такая высокая цѣль, разумѣется, достигается не внѣшними средствами, не принужденіемъ, не мірскою властью. Этой власти не искала наша церковь¹⁾; только духовное орудіе, слово, могло служить ея духовному вліянію“²⁾. Но такого воззрѣнія мы не имѣемъ права приписать и Соловьеву; но поэтому-то мы не можемъ принять и его тріады: Царь-Первосвященникъ-Пророкъ. И его собственное ученіе о государствѣ, какъ институтъ активной жалости, съ дѣятельностью церкви сходитъ на почвѣ факта, а не принципа, не мотивовъ³⁾. Церковь предписываетъ: „если ты—мой сынъ, то пойми, что ты *долженъ* любить даже врага, благословлять проклинающаго“ и т. д.,—все это—отношенія исключительно нравственно-благодатныя. Иначе государство: если украдешь—острогъ, убьешь—каторга, у тебя украли—хорошо сдѣлаешь, если обратишься въ судъ, чтобы другимъ „не повадно было“.... Такъ думать церковь не можетъ⁴⁾; потому и средства государственный для *нея* совершенно излишни. Даже болѣе того: какъ вода и огонь, ночь и день, смерть и жизнь противоположны одно другому, такъ точно принужденіе чуждо церкви“⁵⁾, въ какой бы формѣ, прямой или косвенной, варварской или современно-утонченной, оно ни проявлялось, потому что „сатана всегда останется сатаною“⁶⁾, какъ имѣлъ возможность убѣдиться

1) См. прим. 1-е къ 483 стр. наст. соч. 2) Самар., *ibidem*.

3) Солов. VII, 468—69.

4) И оправдывать все это и подобное съ христіанской точки зрѣнія не возможно; зато все это объясняется отсутствіемъ въ насъ христіанства...

5) Маассенъ, Дев. гл., стр. 11.

6) См. Курсъ церк. права. Павлова, стр. 487.

Лютеръ... Члены церкви, *какъ таковыя*, не могутъ даже требовать отъ государства, чтобы оно не преслѣдовало ихъ за ихъ религіозныя убѣжденія: своею кровью и проповѣдью снискиваютъ они довѣріе и благосклонность; и только въ качествѣ *гражданъ* они (напр., апологеты) заявляютъ право на религіозную свободу, одинаково со всѣми вообще вѣроисповѣдными группами. Заповѣди же добиваться „господствующаго положенія“ въ государствѣ они не получили отъ Основателя церкви, и оно имъ не было обѣщано, какъ совершенно не нужное и выходящее изъ сферы церковной, Божьяго ¹⁾).

Въ опроверженіе идеи „свободной (т. е. отъ государственной помощи) церкви“, прот. Свѣтловъ ссылается на Мартенсена. Послѣдній утверждаетъ, что опытъ не только не оправдалъ ожиданій вѣрующихъ, надѣявшихся возвратить—черезъ отдѣленіе церкви отъ государства—церковь къ чистотѣ и высотѣ первыхъ вѣковъ, но привелъ какъ разъ къ обратнымъ заключеніямъ ²⁾. Однако, ссылка не изъ удачныхъ. Причину, почему „такой періодъ не наступилъ“, Мартенсенъ видитъ въ отсутствіи безусловно-необходимыхъ для его наступленія условій, не только внѣшнихъ, но и внутреннихъ ³⁾. Но въ чемъ именно эти условія заключаются, не указано. Намъ думается, что какъ бы христіански-любовно ни относиться къ западнымъ церквямъ, все же нужно сознать, что понятіе—природа церкви тамъ извращены. Вотъ это-то искаженіе и есть существенная причина, 'почему „опыты съ свободными церквями“ не удались на западѣ, гдѣ они только и имѣли мѣсто. „Изъ горькаго вышло сладкое“, гласила загадка Самсона; но не нужно забывать, что не само собою, не путемъ трансформации, а благодаря пчеламъ, т. е. силѣ зиждительной, новой. Католичество же и протестантство этого имѣть не могутъ: первое матеріализировало церковь, т. е. ниспало до государства, и потому отреченіе отъ послѣдняго для него равносильно отреченію отъ самого себя; второе,

¹⁾ Ср. Хомяковъ, II, 86.

²⁾ Мартенсенъ, ц. с., т. II, 782—84. ³⁾ Ibidem, 783.

въ тщетныхъ потугахъ освободиться отъ этого духа, вмѣсто выхода на путь возрожденія ограничилось перемѣной духовнаго главы на свѣтскаго. Затѣмъ, и эти историческіе опыты уже не такъ печальны, какъ можно подумать, имѣя въ виду Мартенсена—Свѣтлова: факты говорятъ обратное. Можно не соглашаться съ попыткой упростить происхождение основного закона Соединенныхъ Штатовъ 1787 г. желаніемъ подорвать религію; но нѣтъ основаній не соглашаться съ однимъ авторомъ относительно результатовъ отдѣленія государства отъ церкви. Они были далеко не печальны. „Оставленная самой себѣ, религія обнаружила въ себѣ такую внутреннюю жизненность, такую силу и энергію, какой и не подозрѣвали въ ней эти „просвѣщенные законодатели“ (не безъ ехидства ставить ковычки о. сотрудникъ Христіанскаго Чтенія¹⁾). Она не только проникла въ самые отдаленные уголки республики, въ непроходимые лѣса и пустыни, не только превратила и превращаетъ въ честныхъ, трудолюбивыхъ и христіански настроенныхъ гражданъ цѣлыя сотни тысячъ переселенцевъ изъ всѣхъ странъ свѣта, большею частью буйныхъ, грубыхъ, или вовсе не знакомыхъ съ религіею, или относящихся къ ней положительно враждебно, не только ограничивала и ограничиваетъ разрушительное вліяніе огромной массы европейскихъ изгнанниковъ, бѣглецовъ и выходцевъ, приносящихъ съ собою въ свое новое отечество непримиримую ненависть къ церковнымъ, политическимъ и социальнымъ порядкамъ (....напрасно авторъ не сдѣлалъ маленькую историческую справочку: кто образовалъ Соединенные Штаты и почему *такія* чувства возбуждала тогдашняя Европа къ порядкамъ церковнымъ и др....), но и до сихъ поръ служитъ единственною связію разнородныхъ элементовъ, изъ которыхъ слагается политическій и социальный строй Соединенныхъ Штатовъ. Этими поразительными фактами она блистательно доказала, что ея сила и значеніе покоятся не на случайныхъ узаконеніяхъ, а на глубокой неотразимой потребности человѣческаго духа“.

¹⁾ 1865 г., т. I, стр. 545—46.

Этотъ фактъ и это свидѣтельство не единичны ¹⁾. И о. Свѣтловъ, ссылаясь на Мартенсена, а этотъ—на Тирша, оба сдѣлали промахъ, упустивъ изъ вниманія существенно-важное замѣчаніе послѣдняго. Тиршъ признается, что, напр., въ Америкѣ система отдѣленія церкви отъ государства вреда принести не можетъ, такъ какъ тамъ народъ поразительно христіанскій, умъ и сердце котораго горятъ духомъ Христовымъ ²⁾; тоже и въ Англіи. Наоборотъ, эта система грозитъ атеизмомъ Германіи, гдѣ населеніе уже давно пошло по дорогѣ атеизма, благодаря упрощенной психологіи: если что-нибудь не приказано начальствомъ, того можно и не дѣлать ³⁾.... Читая подобныя мысли, невольно вспоминаешь сѣтованія Ив. Аксакова: „мы привыкли всего ожидать сверху, всякое спасеніе полагать въ законодательной мѣрѣ или учрежденіи, въ формѣ внѣшняго принужденія,—а не во внутреннемъ побужденіи, не въ собственномъ начинаніи или иниціативѣ, не въ самостоятельной дѣятельности личной или общественной“ ⁴⁾. Эта тенденція, ошибочная и гибельная вообще ⁵⁾, роковою оказывается въ религіозной области, гдѣ только живая вѣра рождаетъ вѣру, государственный же формализмъ, съ его правдою внѣшнею, законническою, стремится, по выраженію К. Аксакова, самую душу сдѣлать ненужною ⁶⁾. Какъ рискованно было ссылаться на Тирша, о. Свѣтловъ могъ бы видѣть изъ той-же книги Рейснера, которую онъ имѣлъ подъ руками ⁷⁾, но, вѣроятно по недоглядкѣ, про-

¹⁾ Ср. Темниковскій, Госуд. пол. рел. во Франціи, стр. 337—38; Тр. К. Д. Ак., 1900, I, 724; Москов. Сборникъ, изд. 5-е, стр. 20—21 (не мирящіяся съ стр. 11, 59).

²⁾ Не забудемъ, что это горѣніе, по только что приведенному въ текстъ утвержденію, и есть результатъ отдѣленія...

³⁾ Мнѣніе Тирша—у Рейснера, Христ. Государ., стр. 77—78.

⁴⁾ Акс. II, 27.

⁵⁾ Это не значитъ третировать роль учреждений: одно видѣть въ нихъ творческое начало, другое — проводящее, развивающее или задерживающее и мертвящее....

⁶⁾ К. Аксак. I, 56 и др.

⁷⁾ Бог. Вѣст. 1903, I, стр. 260, примѣч. (отд. отт., 192).

пустилъ мнѣніе Шеурля, продолжателемъ котораго былъ Тиршъ ¹⁾). Какъ разъ по поводу того же самого печальнаго состоянія религіозности германской, Шеурль замѣчаетъ, что „къ сожалѣнію, частичное отпаденіе нѣмецкаго государства отъ христіанскихъ основъ есть только отраженіе отчужденія отъ христіанства всего нѣмецкаго народа, помочь тутъ государство безсильно; законами и установленіями свѣтской власти можетъ быть защищена и поддержана уже существующая христіанская жизнь (....не „поддержана“, а зарегистрирована?), но если она уже замерла, государственными средствами ея не воскресить. Естественно, что когда весь народъ или большинство его становится „диссидентомъ“ отъ христіанства, то и самъ вопросъ о диссидентахъ падаетъ“ ²⁾). Очевидно, не приходится соглашаться съ Тиршемъ и К-о въ ихъ надеждахъ, что „христіанское государство“ претворитъ атеизмъ Германіи въ горящій духъ Христовъ, тѣмъ болѣе, что самъ Тиршъ прекрасно видитъ всю гибельность церкви, „отмѣченной благами міра“ ³⁾). Умнѣе всѣхъ теоретиковъ народный опытъ. „Только корнемъ основаніе крѣпко: если корени не будетъ, къ чему прилѣпиться?“—говоритъ одна русская грамота XVII вѣка ⁴⁾). Государство и есть только кора животворной сердцевины—народной жизни; но кора не можетъ оживить сердцевину ⁵⁾). И указанные авторы забыли не только это, но и исторію: „атеистическое“ государство выродилось какъ разъ изъ „христіанскаго“, даже изъ „Священной Римской Имперіи“, какъ и прежняя, „старая“ Англія, т. е. абсолютная и нетерпимая, создала невѣрующихъ философовъ, заговорившихъ о религіозной терпимости. Очевидно, государство не способно поддер-

¹⁾ Рейснеръ, ц. с., 73.

²⁾ Ibidem, 71. — Не лишне отмѣтить, что то же невѣріе протестантскихъ странъ о Свѣтловъ не прочь объяснять и системой територіализма—Идея цар. Бож., 182—83.

³⁾ Рейснеръ, 80—82. Надежды Тирша раздѣляетъ и Шталь—ib. 63. ⁴⁾ У Ив. Аксакова, II, 273.

⁵⁾ Ibidem, 19, 35—36, 271 и др. Сравненіе заимствовано Ив. Сергѣвичемъ у брата Константина. Ср. Хомяк., III, 433.

жать и существующей религиозной жизни. Да и самъ о. Свѣтловъ цитируетъ разсужденіе Фаррара, что „изъ религиозной жизни можетъ выйти обновленіе и государственной, такъ что она, послѣ временнаго паденія, можетъ достигнуть новаго процвѣтанія, но никогда наоборотъ— государство не можетъ находящимися у него въ распоряженіи средствами обновить религиозную и нравственную жизнь народа“ ¹⁾. И Θεодоритъ киррскій былъ убѣжденъ, что „подлинно неразуменъ тотъ человѣкъ, который думаетъ, будто не божественная сила рыбарей, но могущество императоровъ возрастило вѣру христіанскую“ ²⁾. Только при свободѣ жизни и дѣятельности церкви отъ „помощи“ государства и благодаря средствамъ свободнымъ, мечу духовному, церковь завоюетъ міръ³⁾. Конечно, было бы легкомысліемъ надѣяться на скорое, тѣмъ болѣе „моментальное“ (какъ желалъ-бы Тиршъ ⁴⁾), наступленіе для церкви новой эры. Естественнo, что при той глубинѣ, куда проникло зло вслѣдствіе многовѣковаго господства ненормальнаго строя, подобный „юношескій энтузіазмъ“ не оправдался. Но едва-ли можно признать „прогрессомъ“ для Тирша, если, послѣ разочарованія, воззрѣнія его стали „болѣе разумными“, т. е. онъ выступилъ защитникомъ „христіанскаго государства“ ⁵⁾, — идеи, самопротиворѣчивой въ корнѣ ⁶⁾, не опредѣленной еще ни однимъ изъ ея

¹⁾ Бог. Вѣст. 1903, I, 5 („Идея царства Божія“, стр. 145) изъ Фаррара „Первые дни христіанства“, рус. пер., 1888, стр. 89.

²⁾ У Кипарисова, О своб. сов., стр. 329—30.

³⁾ Напр., Аксак. IV, 32, 44—45. — По утверженію В. Тернавцева, Вл. С. Соловьевъ обнаружилъ „плохую вѣру въ силу Православія“, когда училъ о началѣ сверхъисторическихъ временъ“ (Мисс. Обзор. II, 526)... Намъ думается, что то же обнаружилось и въ рѣчи о бесплодности церкви, предоставленной самой себѣ...

⁴⁾ Тиршъ—у Мартенсена, ц. с., II, 784. (Ср. у Аксак. IV, 33).

⁵⁾ Мартенсенъ, *ibidem*.

⁶⁾ К. Григорьевъ: „Государство можетъ проникаться началами Христова ученія, но не можетъ стать христіанскимъ, потому что послѣднее равносильно прекращенію существованія государства“ (Мисс. Обзор., 1902, окт., 44). Ив. Аксаковъ: „Существо государства—язы-

защитниковъ, — и національной или государственной церкви, осужденной по его же убѣжденію на безусловную гибель¹⁾. Не ждите переворота моментальнаго, т. е. чуда; но, тѣмъ не менѣе, „не ставьте плотины, дайте потоку пронестись свободно, и вѣрьте: исчезнетъ и муть и грязь, и потокъ побѣжитъ снова ровно и величаво, мирными, прозрачными, многоводными струями“, — убѣждаетъ Ив. Аксаковъ²⁾. Усиленные же муть и грязь въ началѣ вполне естественны: по закону, общему для міра физическаго и для міра нравственнаго, движеніе свѣжей воздушной струи ускоряетъ самое разложеніе, а потому и понятно, что въ то же время сильнѣе распространяется зловоніе газовъ и атмосфера наполняется вредными, удушливыми міазмами....

Итакъ, отдѣленіе церкви отъ государства—единственное средство доставить торжество христіанству, не какъ

ческое, и инымъ быть не можетъ“ (IV, 356). Лютеръ: сатана останется сатаною (у Павлова, Курсь церк. права).

¹⁾ Имѣетъ ли право о. Свѣтловъ сослаться на Мартенсена, исходящаго изъ понятія „національной церкви“, а не вселенской? Указывая на возможность безсмысленности ея существованія, Мартенсенъ не указываетъ гарантіи противнаго въ ней самой. Жизнь ея зависитъ отъ всего великаго тѣла церковнаго (ц. с., 780—81). Характерны и разсужденія § 156. Національнымъ церквамъ грозитъ неминуемое разрушеніе. Но это не можетъ говорить противъ нихъ, такъ какъ гибель возвѣщена всему міровому періоду (....а о. Свѣтловъ смотритъ на „конецъ міра“ иначе—Бог. Вѣст. 1902, III, 118—33—Идея царства Божія, 111—19), и мы не должны брать на себя содѣйствія этому разрушенію. Гоненіемъ встрѣчена церковь, гоненіемъ закончится и ея существованіе. Въ теченіе же всего промежуточнаго періода нормальное явленіе представляютъ собою національныя церкви. Онѣ и государства вмѣстѣ стоятъ, вмѣстѣ падаютъ и вмѣстѣ возстанутъ опять“.... Тщетныя мечты! И напрасно въ столь важномъ вопросѣ о. Свѣтловъ ограничился, возражая Вл. Соловьеву, *мужикъ* обращеніемъ къ „фактамъ“ (Идея Цар. Бож., конецъ прим. къ 441 стр.).

²⁾ IV, 397. И такъ всегда. Аналогичный примѣръ: полемика 60-хъ годовъ по вопросамъ церковно-религіозно-общественнымъ носила первоначально задорный, поверхностный взглядъ, что постепенно уступило мѣсто серьезному и трезвому обсужденію (Папковъ, Церк.-общ. вопр., 37). Очевидно, послѣдняго не дождались бы, если по принципу „охраненія“ на первое наложили бы veto.....

чему-то отвлеченному, какъ нѣкоей идеѣ, но какъ реально-живому цѣлому, какъ церкви, т. е. богочеловѣческому тѣлу, и на землѣ живущему Христовою, а потому и христіанскою жизнью. *Такое* общество не можетъ составить атеистическаго государства, призракъ котораго страшить Свѣтлова, Соловьева, Тирша, Шеурля, Шталя, „Московский Сборникъ“ и цѣлый рядъ противниковъ „свободы совѣсти“. Даже по глубокому сознанию противниковъ христіанства, атеистическое государство еще не есть („къ сожалѣнію“, какъ сѣтуютъ они) государство атеистовъ¹⁾. Если страшенъ терминъ: „отдѣленіе церкви отъ государства“, можно—съ Л. Н. Толстымъ—замѣнить его другимъ: „прекращеніе исключительной правительственной поддержки прямымъ насиліемъ или косвеннымъ субсидированіемъ одного какого-либо вѣрованія“ (— брошюра „О вѣротерпимости“). Сущность дѣла—одна и таже; и какъ тѣ, такъ и онѣ мечтаютъ о Царствіи Божіемъ, а не объ атеизмѣ. Не менѣе ихъ, если не болѣе, за осуществленіе дѣйствительно христіанскаго государства, — т. е. воплощающаго въ государственной жизни христіанскія начала общежитія, насколько это возможно именно для государства при данныхъ условіяхъ времени и мѣста, — ратовали и ратуютъ и поборники „отдѣленія“, въ томъ числѣ и славянофилы. Въ то время, какъ близорукіе защитники предупреждаютъ гражданъ и власти, чтобы тѣ „не дивились“, „если когда-нибудь возведенное ими зданіе (т. е. *la chiesa libera-nello stato libero*) рухнетъ и ихъ задавитъ обломками“; другіе совершенно справедливо видѣли и видятъ въ этомъ единственное средство реставраціи гибнущаго зданія. Очень возможно, что многіе изъ настоящихъ противниковъ системы отдѣленія церкви отъ государства отнеслись бы къ ней болѣе хладнокровно и не столь нетерпимо, когда бы увидѣли справедливость сдѣланной выдержки изъ Маркса: „атеистическое государство еще не есть государство атеистовъ“.

¹⁾ Масарикъ, Философск. обоснован. марксизма, стр. 436 (слова Маркса).

Страшась послѣдняго призрака, теперь они хватаются за какой-то неясный, неуловимый „органическій союзъ церкви и государства“ ¹⁾. Однако, какъ скоро рѣчь заходитъ о практическомъ примѣненіи проектируемой ими системы, оказывается, что рѣчь идетъ о какой-то совершенно мистической теократіи съ тріадой—Царь, Первосвященникъ—Пророкъ (почерпнутой изъ Ветхаго Завѣта, съ забытіемъ условій жизни еврейской и современныхъ государствъ, противорѣчія этой системы съ волей Божіей и гибельности ея для „избраннаго“ народа ²⁾) или же о такой формѣ общежитія, единственный недостатокъ которой сводится къ невозможности ея реализаціи по той причинѣ, что „Царство Божіе еще не достигло насъ“ ³⁾. Но что дѣлать государству современному, пришедшему къ ясному сознанію, что вчерашняя политика безусловно гибельна какъ для церкви такъ и для самого государства, вдаваться же въ мистицизмъ—не дѣло трезваго государственнаго ума,—эти авторы не даютъ указанія. Правда, они пишутъ и рецепты (христіанскій духъ внутренней и внѣшней политики), но не ясно, чѣмъ грѣшатъ они: игнорированіемъ ли состоянія „управляемыхъ“ или апоѳеозомъ всемогущества управляющихъ. Во всякомъ случаѣ то и другое будетъ историческимъ грѣхомъ. Менѣе всего пригодна система Соловьева ⁴⁾; и о. Свѣтлову было бы не

¹⁾ Напр., прот. Свѣтловъ, Идея царства Божія, Богосл. Вѣст 1903, I, февраль, отд. от., 204 (пятый типъ церковно-государственныхъ отношеній).

²⁾ Система Соловьева, напр. т. VII, стр. 476—78 (при чемъ оказывается, что въ *человѣческомъ* распоряженіи только два первыхъ члена, окруженныхъ постояннымъ соблазномъ деспотизма и физическаго воздѣйствія другъ на друга. ³⁾ Бог. Вѣст. 1903, I, 272.

⁴⁾ Еще менѣе предыдущей способная къ реализаціи, какъ неизвѣстно на какое государство рассчитанная и совершенно излишняя для царства Божія. Всецѣло ее осуждая, г. Булгаковъ утверждаетъ, что здѣсь Соловьевъ „въ общемъ повторяетъ славянофильское ученіе со всѣми его достоинствами и недостатками“ (Отъ Марксизма къ Идеализму, 254). Если угодно—„въ частностяхъ“, потому что славянофилы коренные не говорили и не мечтали о какой-то мистической теократіи. Ужели для Булгакова теократія и самодержавіе тождественны? ■■

лишне выяснитъ свое отношеніе къ ней... Во всякомъ случаѣ, система „отдѣленія“ еще не грозитъ (и тѣмъ болѣе еще не есть признакъ увлеченія) атеизмомъ. По поводу реформы Константина-Θеодосія Хомяковъ замѣчаетъ, что „не то государство есть христіанское, которымъ признается (т. е. въ качествѣ официальной религіи) христіанство, но то, которое признается христіанствомъ“. И это понятно и естественно.

Исторія знаетъ много государствъ, носившихъ имя „христіанскихъ“. Однако къ нимъ вполнѣ примѣнимо сказанное Спинозой относительно „именующихъ себя исповѣдниками христіанской религіи“: ихъ жизнь такова, что „можно различить христіанина, турка, іудея и язычника только по костюму, или по храму, ими посѣщаемому, или по ученію, къ которому они приписаны, или по учителю, словами котораго они клянутся. Но по жизни, по дѣйствіямъ, ихъ трудно отличить другъ отъ друга“... А извѣстно, что *in nullis natura magis tota, quam in minimis*, какъ и говоритъ Хомяковъ вслѣдъ за Плиніемъ ¹⁾. И если позволительно проводить параллели между обществами и индивидуумами, то христіанское достоинство очень многихъ „христіанскихъ государствъ“ близко къ достоинству лицъ, имѣющихъ услышать изъ устъ Праведнаго Судіи поучительный приговоръ: „что вы зовете Меня Господомъ, а воли Моей и Отца не творите? Я не знаю васъ“... Относительно этихъ христіанскихъ государствъ можно сказать съ Хомяковымъ, что христіанство присутствовало при ихъ созданіи, но не создавало ихъ ²⁾. И поэтому мнѣніе, что „будто бы все развитіе Европы послѣ Константина есть ничто иное, какъ жизнь и развитіе церкви“, въ устахъ враговъ церкви—несправедливо, въ устахъ друзей — нелѣпо. Первое — потому, что „мерзости разврата и кровопролитія, наполняющія всю лѣтопись христіанскихъ народовъ, не находятся въ логической связи съ ученіемъ, завѣщаннымъ отъ еврейскихъ правовѣдниковъ“, второе — потому, что „самая похвала была бы укоромъ“ ³⁾. И съ

¹⁾ Хомяк. I, 255. ²⁾ Онъ же, VII, 192—93.

³⁾ Онъ же, VI, 412—13.

исторической точки зрѣнія это естественно: „трудно грубой человѣческой природѣ возвыситься до образа, Богочеловѣкомъ даннаго; болѣе еще трудно понять, болѣе еще трудно свое пониманіе сколько-нибудь освободить отъ данныхъ міра историческаго, постоянно его затемняющихъ“ ¹⁾. И во всей исторіи христіанскихъ народовъ такъ мало христіанскаго духа, что „основатели церкви ужаснулись бы своего созданія, если бы на нихъ легла отвѣтственность европейской исторіи“ ²⁾. Не всякій взывающій: Господи! Господи! удостоится небеснаго царства, но творящій волю Отца небеснаго. И жизнь даетъ случай сталкиваться съ такими личностями, предъ которыми приходится „въ душѣ глубоко преклониться, которыя въ царствіи Божіемъ будутъ стоять значительно выше, чѣмъ многіе, возведенные въ разрядъ такъ называемыхъ святыхъ, епископы, монахи и князья, и которые однако съ полною вѣрою признавали себя атеистами; эти люди, сами того не вѣдая, поклонялись Богу, котораго, повидимому, не признавали, но который ихъ понималъ и слышалъ“ ³⁾. Чтобы правильно понять это, смущающее на первый взглядъ, утвержденіе, необходимо помнить, что, какъ говоритъ Хомяковъ, „Христосъ есть не только фактъ, Онъ есть законъ, Онъ осуществившаяся идея; а потому иной, по опредѣленіямъ Промысла никогда не слыхавшій о Праведномъ, пострадавшемъ въ Іудеѣ, въ дѣйствительности поклоняется существу Спасителя нашего, хотя и не можетъ назвать Его, не можетъ благословлять Его Божественное имя“ ⁴⁾. Правда, состраданіе, сердоболіе, любовь, самоотверженіе, огражденіе слабаго отъ притѣсненій сильнаго, борьба съ лихоимствомъ, усиленныя заботы усладить трудовую жизнь и облегчить жалкую судьбу удрученныхъ нищетою сословій, которыхъ мы не умѣемъ еще вполне осчастливить, наконецъ, все поистинѣ человѣчное, все великое и прекрасное, все, что достойно почтенія,

¹⁾ Хом. VIII, 136 ср. I, 221, 213—14, III, 21, 391—92 и др. Самар. I, 153—4; Акс. IV, 251. Солов. V, 73. ²⁾ Хом. VI, 413.

³⁾ Самар. VI, 519—21. ⁴⁾ Хом. II, 221.

подражанія, благоговѣнія,—все это не различныя ли формы одного нашего Спасителя¹⁾? Вслѣдствіе этого, „не смотря на всѣ ея общественныя язвы и не смотря на шаткость ея вѣрованій, Англія, равно какъ и другія страны современной Европы, болѣе заслуживаютъ названія христіанскихъ, чѣмъ средневѣковыя королевства съ ихъ лживою и слѣпою, хотя нерѣдко такъ громко прославлявшеюся, набожностью“. Такъ говоритъ не Марксъ только²⁾, но и Хомяковъ³⁾. Послѣдній идетъ далѣе, видя въ исторіи доказательство, что даже иновѣрныя государства могли бы поучить христіанскія духу христіанства⁴⁾. Очевидно, вѣроисповѣдной характеръ государства обусловливается не провозглашеніемъ *известной* религіи господствующей и покровительственнымъ къ ней отношеніемъ, а отраженіемъ на практикѣ, въ законодательствѣ ея строительной силы, ея общественно-житейскихъ принциповъ⁵⁾. И православно-христіанскимъ государствомъ будетъ то, которое поставитъ цѣлью своей дѣятельности, внутренней и внѣшней, осуществленіе (конечно, насколько это будетъ возможно при данномъ развитіи христіанскаго сознанія членовъ государства) идей истиннаго христіанства въ соотвѣтствующую

¹⁾ Хом. II, 220—22, 160, VIII, 35—36, 136—7 и др. Ср. прот. Свѣтловъ, „Идея царства Божія“, стр. 268 и д.

²⁾ Масарикъ, ц. с., 426. ³⁾ Хом. II, 160.

⁴⁾ Хом. VIII, 135—36, III, 391, 388 и др.

⁵⁾ Не излишне отмѣтить слѣдующій фактъ. Въ 1861 г. м. вн. д. Валуевъ предложилъ Государю на разсмотрѣніе, въ числѣ другихъ проэктовъ-мѣропредпріятій къ улучшенію быта духовенства, вопросъ о введеніи епископовъ въ государственный совѣтъ. Об.-пр. А. Толстому это внушило опасеніе усиленія свѣтской власти въ церковныхъ дѣлахъ, а м. м. Филарету дало поводъ высказать такое дѣльное мнѣніе: „Можетъ быть, не столько нужно, чтобы епископъ засѣдалъ въ правительственномъ собраніи вельможъ, сколько то, чтобы вельможи и благородные мужи чаще и усерднѣе, выѣстъ съ епископомъ, окружали алтарь Господень, украшая тѣмъ церковь и ея праздники, утѣшая своимъ общеніемъ и поощряя епископа, и подавали назидательный примѣръ народу, который довольно прилежно окружаетъ епископа въ праздники церковныя“ (у Папкова, Церк.-общ. вопр., 89 стр.).

щей сферѣ и подходящими средствами. Кусокъ сырого мяса, поднесенный новгородскимъ юродивымъ православному государю, лучше характеризуетъ дѣйствительную фізіономію Іоанна IV, — „чуждаго чувства любви челоѣческой, любви христіанской“ ¹⁾, — нежели его заботы объ искорененіи еретиковъ. Въ этомъ образѣ нельзя было признать государя православнаго, по выраженію замученнаго имъ дѣйствительнаго представителя православной церкви, святителя Филиппа. Равнымъ образомъ, органическое государственное законодательство, со стороны его основныхъ идей, представляетъ самую удобную мѣрку для опредѣленія духа жизни даннаго государства. Являясь выразителемъ коллективной совѣсти даннаго государственнаго союза, оно необходимо носить характеръ духа господствующаго общества; являясь же тѣмъ *medium* (а не *minimum* и не *maximum* ²⁾), который необходимъ въ данное время для извѣстнаго общежитія, оно показываетъ и состояніе послѣдняго. Правда, нерѣдко *non omne, quod licet, honestum est*. Но исторія показываетъ, что законодательство, противорѣчащее самымъ принципамъ жизни общества, совершенно лишается нравственнаго авторитета и способно вызывать только недоброжелательство. Разрывъ правового порядка съ нравственными идеалами влечетъ за собою нравственное запустѣніе въ обществѣ (такова, напр., исторія Византіи). Поддержаніе его деспотическаго господства принудительной силой становится въ концѣ концовъ невозможнымъ, такъ какъ влечетъ за собою революцію, какъ протестъ противъ насилія надъ жизнью (— объясненіе Хомякова).

Такимъ образомъ право необходимо *должно* гармонизировать съ общественнымъ идеаломъ, такъ что свой разумный смыслъ оно получаетъ только подъ условіемъ согласія съ нравственными обязанностями челоѣка, по воззрѣ-

¹⁾ Хом. III, 51.

²⁾ *Minimum*, какъ норма слишкомъ низкая, оскорбляетъ нравственное сознаніе; *maximum*, какъ слишкомъ высокая, непонятна и недоступна. Слѣд., и то и другое цѣли не достигаютъ—Хом. I, 240 ср. III, 334.

нію даннаго общества. Правопорядокъ — нравопорядокъ, охраняемый государственною властью (конечно, по идеѣ). Понятіе же объ обязанности находится въ прямой зависимости отъ общаго понятія чловѣка о всечловѣческой или всемірній нравственной истинѣ, почему и право — только часть общей системы воззрѣнія, философскаго или религіознаго. Поэтому наука *не должна* говорить о правахъ независимо отъ обязанностей ¹⁾. Такое раздѣленіе можетъ соотвѣтствовать историческому положенію вещей (хотя наука все же — не простое копированіе факта, а — *обязательно* — и оцѣнка его), но не психологическому; противорѣча послѣднему и не стараясь объяснить или оцѣнить это противорѣчіе, наука права теряетъ свою цѣнность, какъ отдающая преимущество правдѣ внѣшней предъ внутренней, формализму и рутинѣ предъ духомъ жизни. Между тѣмъ, по справедливому мнѣнію Ив. Кирѣевскаго, раздѣляемому вполне Хомяковымъ, „всякая жизнь органическая есть ничто иное, какъ внѣшняя историческая оболочка скрытой философской системы, сознаваемой и выражаемой передовыми двигателями чловѣческаго просвѣщенія“; однако и „сама философія есть ничто иное, какъ переходное движеніе разума чловѣческаго изъ области вѣры въ область многообразнаго приложенія мысли бытовой“ ²⁾. Слѣдовательно, дѣйствительно „вѣра есть высшее общественное начало“ ³⁾. Ея недосягаемая высота еще не причина заключать объ ея непригодности. То безспорно, что рознь идеи или идеаловъ съ дѣйствительностью по несовершенству людей составляетъ, такъ сказать, фундаментальную сущность всей чловѣческой исторіи ⁴⁾. Тѣмъ не менѣе, при внутренней доброкачественности, вѣрности и истинности высота идеала необходима, и въ ней его сила ⁵⁾. Идеаль потому и постольку и идеаль, что, не осуществленный въ данный моментъ, но постоянно

¹⁾ Хомяк. I, 14—15, 406 (посланіе къ сербамъ), III, 331; Аксаковъ о Самаринѣ — VII, 797—98.

²⁾ У Хом. III, 240—11 ср. I, 289, 283. ³⁾ Хом. I, 385.

⁴⁾ Голубинскій, Ист. рус. церк., I, II, 721. ⁵⁾ Ив. Аксак., V, 59.

предносящійся сознанію человѣка какъ подлежащій реализаціи, онъ движеть человѣка впередъ по пути, идеаломъ опредѣляемому. И преуспѣяніе общества гражданскаго зависитъ отъ того, какой духовный нравственный законъ признается его членами, какъ общій идеалъ, и какъ высока нравственная область, изъ которой они черпаютъ уроки для своей жизни въ отношеніи къ праву положительному ¹⁾. Совершенствованіе человѣческаго общества, при отрицаніи единой, совершенной, безусловной, выше человѣка пребывающей, отъ него независимой, судящей міру, вѣчной и незыблемой правды, невозможно. И то жизненное начало, которое способно проявиться въ жизни безъ всякой уступки, которое легко и удобно воплощается въ несовершенномъ мірѣ явленій, просто не стоитъ и проявленія. Какъ скоро вѣра—идеалъ перестаетъ быть закономъ, а становится фактомъ, возникаетъ необходимость новаго идеала, иначе жизнь останавливается и начинается смерть. Таково именно и было состояніе міра предъ явленіемъ Мессіи. И всякое человѣческое общество, какого бы совершенства оно ни достигало, само и его гражданское устройство всегда остается погруженнымъ въ область исторической случайности и человѣческаго несовершенства. Но иное дѣло уступки настоящему, постоянно осуждаемая какъ недостатокъ, или сознаваемая ошибки, — чѣмъ обуславливается самая возможность прогресса, — и иное — уступки въ самыхъ началахъ. Последнее непозволительно, такъ какъ объявленіе неизбежнаго зла за высшую степень человѣческаго развитія губить самое начало; подобный апофеозъ исторической случайности есть отреченіе отъ идеала. И если первое есть грѣхъ историческій, второе — вина абсолютная, падающая неизгладимымъ пятномъ на сознательныхъ искажителей начала. Итакъ, корень жизни общества — въ началѣ, имъ признанномъ за идеалъ, его сила — въ степени реализаціи благотворнаго идеала ²⁾.

¹⁾ Хом. I, 240.

²⁾ Эти цѣнныя и весьма плодотворныя мысли разбросаны по всѣмъ сочиненіямъ разсматриваемыхъ авторовъ. Напр. Хомяковъ: III,

Поэтому-то, хотя, напр., кушитство побѣждало иранство, но только при условіи его собственнаго уклоненія отъ своей чистоты; хотя мусульманство преимуществовало надъ христіанствомъ, но только временно; христіанство, какъ высшее проявленіе иранской стихіи, вышло побѣдителемъ. При своей абсолютности, оно—единственный источникъ истиннаго прогресса, прогресса безъ конца. Чѣмъ болѣе совершенствуется человѣкъ, тѣмъ далѣе впереди видитъ онъ цѣль, поставленную христіанствомъ, тѣмъ явственнѣе слышитъ его голосъ, зовущій впереди и впереди по пути духовнаго совершенствованія. Поэтому-то—вѣра славянофиловъ—будущее принадлежитъ Православію, которое есть спасеніе не человѣка только, но человѣчества ¹⁾). Поэтому-то для Россіи, какъ государства, созданнаго православнымъ народомъ, равно и доселѣ имъ стоящаго, остается одна задача—сдѣлаться самымъ христіанскимъ изъ человѣческихъ обществъ, основаннымъ на высшихъ нравственныхъ началахъ, или... ничѣмъ, такъ какъ въ противномъ случаѣ она обречена на бессмысленное существованіе, какъ превзойденная во всѣхъ отношеніяхъ другими государствами ²⁾).

Итакъ, обязанности человѣка, коренясь въ его вѣрованіи, даютъ начало праву. При такомъ воззрѣніи на отношеніе законодательства—права и общественнаго идеала, не можетъ быть, въ существѣ дѣла, интер—или безконфессіональнаго государства. Этотъ институтъ, являясь творцемъ и охранителемъ законодательства, долженъ отражать въ этой области живой духъ общества, со стороны его уловимыхъ для §§ проявленій. Уже замѣчено,

236—37, VIII, 272—3, VII, 391, I, 239 и др. Акс. II, 733—34, V, 59, IV, 191—92 и мн. др.

¹⁾ Хом. VI, 441, VII, 75, 77, III, 391—92, 388; VIII, 138 и др.

²⁾ Хом. III, 335, 337, VIII, 178; Акс. I, 679—81. Ср. Вл. Соловьевъ, V, 141. Но слѣдующая, 142-я, страница — *возмутительная* клевета на дѣйствительныхъ славянофиловъ; ее можно бы опровергнуть документально, но здѣсь — не мѣсто. Достаточно противопоставить сѣтованія и наставленія „почтенныхъ оппонентовъ“ въ „Письмѣ къ сербамъ“—Хомяковъ (подпись—всѣхъ славянофиловъ), I, 381—82, 389—92.

что въ своемъ положительномъ законодательствѣ, „государство опредѣляетъ, такъ сказать, постоянно свою среднюю нравственную высоту, ниже которой стоятъ многіе его члены (что доказывается преступнымъ нарушеніемъ самыхъ мудрыхъ законовъ) и выше которыхъ стоятъ всегда нѣкоторые (что доказывается послѣдующимъ усовершенствованіемъ закона“ ¹⁾). И такъ какъ „самое общество есть не что иное, какъ видимое проявленіе нашихъ отношеній къ другимъ людямъ и нашего союза съ ними“ ²⁾, то въ положительномъ законодательствѣ,—разумѣется, органическомъ, а не заносномъ, не тамъ, гдѣ надъ жизнью царитъ деспотизмъ теорій, которыя „земля не наша родила, не наше солнце грѣло“,—находятъ свое выраженіе понятія членовъ государства о братствѣ, правдѣ, судѣ, милосердіи. При той органической связи, какая существуетъ между догматикой и этикой, „эти понятія не могутъ быть одинаковыми при различныхъ вѣрахъ. Еврей и магометанинъ исповѣдуютъ единого Бога, какъ и христіане; но одинаковы ли ихъ понятія о правдѣ и милости съ нашими“? Равно „и у христіанъ, кромѣ истинной православной церкви, нѣтъ ни вполнѣ яснаго понятія, ни вполнѣ искренняго чувства братства: это понятіе, это чувство воспитывается и крѣпнеть только въ Православіи“ ³⁾. Здѣсь и таится корень разсужденій Самарина, Ив. Аксакова, Хомякова о томъ, что, напр., латинство претитъ самой душѣ славянина, чѣмъ, по странному недомыслию, возмущался и надъ чѣмъ издѣвался Вл. Соловьевъ.

¹⁾ Хом. I, 239—40. ²⁾ Ibidem, 385.

³⁾ Хом. I, 385, 386. Правда, „иной еврей лично можетъ быть несравненно нравственнѣе и милосерднѣе иного христіанина, и иной христіанинъ можетъ быть несравненно хуже всякаго язычника“. Но отсюда слѣдуетъ только обоюдная непоследовательность въ своихъ религіозныхъ вѣрованіяхъ: еврей уклонился отъ еврейскихъ предразсудковъ, а христіанинъ забылъ о своемъ христіанскомъ призваніи. Но на такомъ невѣрномъ и случайномъ отношеніи къ своему знамени, къ своему явному и гласному исповѣданію вѣры и нравственного закона, невозможно строить ни законовъ гражданскихъ, ни логическихъ выводовъ о достоинствѣ того или другого принципа“ (Акс. II, 215).

Такъ думали названные авторы, съ одной стороны принимая во вниманіе братолюбивую сущность—душу славянина и мирный характеръ его исторіи, чуждый аффектизма и театральности, съ другой—природу *латинства*. Въ то время, какъ подъ этимъ терминомъ въ сознаніи Соловьева было сгруппировано все лучшее, возможное въ церкви, славянофилы подъ нимъ мыслили конкретное явленіе, а не фантазію. Для нихъ *существовало* латинство, а не „папство“ отдѣльно отъ его „папизма“, какъ для Соловьева. Естественно, что, говоря о *латинствѣ*, они разумѣютъ не Римскую церковь въ тѣсномъ значеніи вѣроученія и церковно-государственного учрежденія, но и все, что выросло отъ сѣмянъ западнаго католицизма, всю совокупность нравственныхъ понятій и бытовыхъ отношеній, вытекающихъ изъ его воззрѣнія на отношеніе отдѣльныхъ лицъ къ церкви, на вѣру, благодать и духовный процессъ оправданія, и вытекающія отсюда отношенія челоѣка къ себѣ самому и ближнимъ, въ предѣлахъ семьи, общества и государства. Всѣ „эти, такъ сказать, жизненные выводы изъ вѣроученія переходятъ въ бытъ, обращаются въ преданія, проникаютъ въ плоть и кровь народа, дѣлаются какъ бы нравственною атмосферою его, которою онъ дышитъ, которая сопровождаетъ его повсюду“ ¹⁾. Понятно, что при указанномъ въ своемъ мѣстѣ различіи воззрѣній на церковь и ея строй, при знаніи души славянина, латинство должно гибельно отразиться на мірѣ славянскомъ,—согласно писали Хомяковъ ²⁾, Самаринъ ³⁾, Ив. Аксаковъ ⁴⁾. Итакъ, вопреки теоріи „христіанскаго государства“, вопреки страхамъ предъ „государствомъ атеистическимъ“, не можетъ быть такого; равно не можетъ существовать и государство неконфессіональное. Всѣ подобнаго рода попытки возможны для *правитель-*

¹⁾ Самар. I, 336. ²⁾ Напр. I, 386; VII, 281 и д., 308.

³⁾ Напр. I т., статья: „Современный объемъ польскаго вопроса“, стр. 325—50, ср. 305; особ. 338.

⁴⁾ IV, 251, 225; II, 92; VII, 446—50, 597; VI, 276—85; III, 426 и мн. др.

ственной деспотизма; но послѣдній, по мѣрѣ прогресса человечества, отходитъ въ область преданій. Народы же, государства создающіе, еще не были атеистами и, 'думаемъ, не будутъ; да вѣдь и атеизмъ—только особая форма вѣры. Поэтому тѣмъ болѣе въ христіанскомъ мірѣ недопустимо *антихристіанское* (или интерконфессіональное ¹⁾) государство. И, однако, какъ видѣли, это достигается не тѣмъ, что государство *узаконяетъ* ту или другую форму вѣроисповѣданія, карая отступничество, что повелѣваетъ—напр.—троить, а не двоить аллилуію, ежегодно приступать къ евхаристіи, или, по крайней мѣрѣ, просто субсидируетъ *одну* церковь, не допуская репрессій по отношенію къ другимъ. Не это, а „вѣщающее“ въ законѣ—судъ, милость, правда (Мѣ. XXIII, 23), дѣлаетъ его такимъ или инымъ, какъ мѣняющіеся по духу въ зависимости отъ вѣры корпуса государственнаго, народа. То будетъ подлинно „органическій союзъ“ государства и христіанства, о которомъ говоритъ прот. Свѣтловъ („типъ пятый“); но очевидно, что Соловьевская лжетроичная ²⁾ тріада не можетъ служить его основаніемъ, какъ и вообще „формальныя сношенія государственной и церковной власти“, по справедливому замѣчанію проф. Тарѣева ³⁾. Итакъ, нравственно-вѣроисповѣдной характеръ государства зависитъ отъ духа общества.

Но этотъ „духъ“, какъ показала исторія и какъ замѣчалось выше, не создается въ государственной ретортѣ. Государство только можетъ убирать или ставить препятствія для его проявленія. И потому естественно, что, если оно дорожить народомъ, для котораго и благодаря кото-

¹⁾ Кстати, если не было попытки слить христіанство съ язычествомъ (если не считать нѣкоторыхъ фактовъ изъ дѣятельности Константина Великаго), то Шталь, Тиршъ (котораго цитируетъ о. Свѣтловъ) и др. проповѣдывали созданіе какого-то государственнаго надхристіанства...

²⁾ См. VII, 476—77: царь: первосвященникъ=Богъ Сынъ: Богъ Отецъ; о „пророкъ“ не говорится; но почему бы не продолжить отношеніе?!

³⁾ „Искушеніе Богочеловѣка“..., стр. 389—90.

рому существуетъ ¹⁾, то будетъ съ нѣжною, отеческою любовью и заботливостью относиться къ его духу жизни, опасаясь, вопреки заповѣди апостола, *угасить* его, стать на дорогѣ *жизни* этого духа. При нормальномъ отношеніи власти и народа иного положенія дѣла и быть не можетъ: власть не забудетъ, что она,—какія бы ни были ея атрибуты, какъ начало не самоисточное, имѣющая *raison d'être*, причину своего бытія *въ* себя, именно въ странѣ или народѣ,—становится *служеніемъ* этой странѣ или народу (Ив. Аксаковъ, формулируя взглядъ Ѳ. И. Тютчева ²⁾). *Такъ* смотрящее на свою задачу, государство не рѣшится наложить святотатственныя руки на тотъ источникъ, откуда эти силы почерпаются. Такой неизсякаемой сокровищницей благодатныхъ духовно-нравственныхъ силъ для христіанина служить церковь (въ подлинномъ смыслѣ). Здѣсь, благодаря жизни Великимъ Цѣлымъ, врачуетъ онъ свое собственное безсиліе, почерпая въ мѣру личного достоинства изъ безграничнаго источника. Отсюда беретъ начало та свѣтлая струя, которая отличаетъ *живого* члена церкви отъ *дѣйствительнаго* поклонника Корана или Торы. Изъ этого ключа черпаетъ живительную влагу государство. „Государство не изслѣдуетъ истины, а осуществляетъ добро. Поэтому развитіе науки, искусства, религіи, само по себѣ, не составляетъ цѣли государства. Оно въ этихъ вопросахъ не имѣетъ голоса“. Только въ силу связи теоретическихъ вопросовъ съ практическими, оно содѣйствуетъ имъ косвенно, помогая—средствами удобными—*обществу* развиваться ³⁾... Само собою разумѣется, что не „ключу“, тѣмъ болѣе не его „руслу“ регулировать „источникъ“. Этотъ бьетъ, тому—болѣе скромная задача: пользоваться водой и проводить ее, насколько и какъ

¹⁾ Хом. V. Ср. Записку К. Аксакова (Русь, 1881, № 26; § VIII).

²⁾ „Біогр. Ѳ. П. Тютчева“—Аксакова, стр. 193. „Служеніе“—квинтъ-эссенція громаднaго матеріала, могущаго служить темой спеціального изслѣдованія, заключеннаго въ проштудированныхъ трудахъ разсматриваемыхъ авторовъ.

³⁾ Чичеринъ, Кур. госуд. наук. I, 10.

возможно. Русло—государство, ключъ, текущій по нему,—общество христіанъ, источникъ—церковь.

Въ виду этого странно говорить о какомъ-то „покровительственномъ“ отношеніи къ „господствующей религіи“, „господствующей церкви“. Вѣдь „господствующее положеніе“ та или другая занимаетъ благодаря своей внутренней силѣ, чрезъ побѣду надъ общественнымъ сознаніемъ, т. е. надъ сознаніемъ господствующаго въ государствѣ элемента. Думается, едва-ли логично говорить о „покровительствѣ“ (протезированіи?!) тому, что въ дѣйствительности владѣтъ субъектомъ, „оказывающимъ покровительство“. Русское, напр., государство „не властно ни терпѣть, ни не терпѣть религіи того народа, который его создалъ, ради котораго оно существуетъ, котораго интересы обязано по преимуществу ограждать, который есть хозяинъ у себя дома“ ¹⁾. Выше приводилось замѣчаніе Ив. Аксакова, по поводу „неудачнаго“ выраженія оберъ-прокурорскаго синодальнаго отчета, и параллельныя ему замѣчанія Хомякова и Самарина ²⁾. И не только при дѣйствительно *сыновнемъ* отношеніи правительства къ данной формѣ религіи, но и просто *мудро-государственнымъ*, о какомъ-то сверхдолжномъ „вниманіи“ къ ней, за которое та является будто бы „безгранично обязанною“, не можетъ быть и рѣчи. Такія чувства возможны лишь относительно иного объекта—„духовнаго вѣдомства“, тамъ же мѣсто—исполненію лежащихъ обязанностей. Если Мирабо понятіе *въротерпимости* казалось уже порожденіемъ деспотизма, какъ говорящее о власти, имѣющей право и не терпѣть ³⁾,—то что сказать о понятіи „покровительства“? „По меньшей мѣрѣ, оно—неудачно“,—глухо выразился Иванъ Сергѣевичъ. Результаты капитальнаго различія на практикѣ между „вниманіемъ“ и „отношеніемъ обязанности“ были очерчены выше. При обычной формѣ вниманія имѣетъ мѣсто пресловутое покровительство, обращающее вѣру изъ источника въ простое средство, миря-

¹⁾ Ив. Аксак. IV, 118. ²⁾ Стр. 470—71 наст. сочин.

³⁾ Темниковскій, Госуд. пол. рел. во Франціи, стр. 102.

щееся съ регулированиємъ, т. е. допущеніемъ его въ извѣстныхъ границахъ. Вѣра и церковь уже разсматриваются просто какъ санкціонирующія данный порядокъ вещей. Все, „что есть въ настоящую минуту, но чего не было вчера и чего можетъ не быть завтра“, ставится подъ охрану вѣры,—говоритъ Самаринъ. И она, продолжаетъ онъ, не имѣющая въ этой области никакихъ прямыхъ отношеній, ни готовыхъ формулъ, чтобы подслуживаться въ вопросахъ государственнаго или гражданскаго права, учащая только началу, а не его приложенію, призывается для освященія и одобренія подчасъ противорѣчащаго ея сущности ¹⁾. Изъ этого-то погруженія абсолютнаго въ область случайности, точнѣе—приниженія перваго до второго, виной чему является вниманіе—опека, и проистекаетъ все проанализированное зло. Корень ошибки—въ попыткѣ замѣнить отношенія посредственныя непосредственными.

Между государствомъ и церковью стоитъ государственное общество, или — точнѣе—то и другая перекрещиваются въ обществѣ, обоимъ принадлежащемъ. Каждый человѣкъ совмѣщаетъ въ себѣ два ряда обязанностей, налагаемыхъ церковью и государствомъ. Отношенія между ними нормальны, когда человѣкъ имѣетъ полную возможность уроки высшей области, церковной, переносить въ низшую, повинуваясь обѣимъ ²⁾. Но въ случаяхъ конфликта, христіанинъ слушаетъ, какъ уже замѣчалось, Бога паче земной власти. И справедливо замѣчаетъ Маассенъ, что немыслимо бѣльшее искаженіе христіанской религіи, какъ утверждать, что она учитъ неограниченному повиновенію распоряженіямъ земной власти ³⁾... Государство и церковь объемлютъ всю совокупность частныхъ лицъ, разумѣется христіанъ, подъ извѣстными опредѣленіями. Поэтому-то, какъ въ государствѣ нѣтъ лица не подлежащаго власти свѣтской, такъ точно и въ области церковной

¹⁾ Самар. VI, 334. Какъ ясно сознали это въ настоящее время!

²⁾ Хомяк. I, 240.

³⁾ Дев. глав. о своб. церкви, 4—5 стр.

нѣтъ лица, отъ церкви независимаго. Но тамъ эти лица— члены націи, здѣсь — исповѣдники Христовой вѣры. Отсюда „нормальное отношеніе церкви и государства, формулируетъ Ю. Самаринъ, опредѣляется какъ взаимное признаніе, какъ полное примиреніе, какъ взаимное подчиненіе“ ¹⁾. Само собою понятно, что подобное взаимоотношеніе возможно лишь для православія ²⁾ и при системѣ свободной церкви ³⁾. Очень часто, но зато совершенно неточно, называютъ эти сферы „параллельными“. Понятіе параллельности, заимствованное изъ геометріи, говоритъ о двухъ линіяхъ или плоскостяхъ, другъ отъ друга независимыхъ, кромѣ соотношенія параллельности, т. е. отсутствія возможности перекрещиванія, развѣ только.... въ бесконечности. Ясно, что параллельными сферами жизни могутъ быть названы, также имѣющія встрѣтиться только въ бесконечности, т. е. нигдѣ и никогда другъ съ другомъ не соприкасающіяся. Но если даже у геометрическихъ линій и плоскостей есть все же нѣчто общее — *необходимость* ихъ параллельнаго взаимоотношенія, то еще болѣе тѣсное отношеніе существуетъ между государствомъ и церковью: они перекрещиваются въ ихъ живомъ носителѣ, человѣкѣ—человѣчествѣ. Христіанинъ, вѣрный сынъ двухъ отечествъ—земного и небеснаго, „строго исполняя всякій долгъ, возлагаемый на него земнымъ обществомъ, въ совѣсти своей, очищенной уроками церкви, неусыпно.

¹⁾ У, 179—80, 331.

²⁾ Такъ какъ католичество стремится обратиться въ іерократію. (а не „теократію“!), а протестантство (если даже и признать его „церковью“, въ чемъ сомнѣваются сами его послѣдователи) учить о суммо-епископатѣ императора, государственномъ суверенитетѣ въ церковныхъ дѣлахъ (Гиншіусъ), церковномъ верховенствѣ государства (Каль), единствѣ церковнаго и государственнаго организма (проф. Бердниковъ, Новое государство..., 1904, 45—46. Основн. начала, 60—61 стр.)... Этого „слона“ въ протестантствѣ и „не замѣтилъ“ г. Соколовъ (Гос. полож. рел. въ Германіи), не безъ ехидства замѣчаетъ г. Рейснеръ (Вѣст. Права, 1899 г., № 3, стр. 201).

³⁾ Взаимоподчиненіе возможно лишь между самостоятельными членами или организмами.

наблюдаетъ за каждымъ своимъ поступкомъ и допрашиваетъ себя объ употребленіи всякой данной ему силы или права, дабы усмотрѣть, не оставляетъ ли пользованіе ими какого-нибудь пятна или сомнѣнія въ его душѣ, или въ убѣжденіяхъ его братій, и не лучше-ли иногда воздержаться ему самому даже отъ дозволеннаго и законнаго, или нѣтъ ли наконѣцъ у него въ отношеніи къ его земному отечеству обязанностей, которыхъ оно еще не возлагаетъ на него... Эта искренняя, непринужденная и безропотная бесѣда между требованіями двухъ областей въ самой душѣ человѣка есть тотъ великій двигатель, которымъ небесный законъ христіанства подвигаетъ впередъ и возвышаетъ народы, принявшіе его“ ¹⁾. Очевидно, при такомъ взаимоотношеніи не можетъ быть и рѣчи о параллельности сферъ церковной и государственной, особенно, если принять во вниманіе, что одна изъ нихъ—церковная—есть высшая, универсальная и по своей природѣ исключаящая, въ концѣ концовъ, государство и, въ исторіи, долженствующая проникать его, но въ то же время не терпящая въ своихъ нѣдрахъ государству собственныхъ элементовъ. Самостоятельность не параллельность; тѣмъ менѣе мѣста этому геометрическому термину въ отношеніяхъ церкви и государства христіанскаго народа и общества. И вся исторія церковно-государственныхъ отношеній ясно свидѣтельствуетъ, подчасъ съ болѣзненною очевидностью, что никогда эти сферы не были параллельными, ни до Миланскаго эдикта, ни послѣ. И это естественно, разъ эти двѣ области—неразрывно въ самомъ человѣкѣ объединенныя и порождаютъ обязанности въ одной уже сферѣ, практической, жизненной. Говорить о „параллельности“ при такихъ условіяхъ позволительно лишь при возможности мыслить человѣка состоящимъ изъ ряда коробочекъ или ящичковъ, герметически закупоренныхъ, содержаніе которыхъ не можетъ смѣшиваться. Но ни житейскій опытъ, ни психологія уже не позволяютъ *такъ* думать.

¹⁾ Хомяк. I, 240.

Итакъ, почерпая свои силы въ церкви, христіане реализуютъ свои нравственно-соціальныя убѣжденія и обязанности въ жизни государственно-общественной. При такой „системѣ“, церковь, разъ навсегда „опредѣливъ“ твердыя границы между собою и государствомъ, между безусловной чистотою своихъ высшихъ началъ и житейскою смѣшанностью общественнаго устройства, всегда остается внѣ государства и его мірскихъ отношеній, высоко надъ ними, какъ недостижимый, свѣтлый идеалъ, къ которому они должны стремиться, и который самъ не смѣшивается съ ихъ земными пружинами“. Такъ говоритъ И. Кирѣевскій, и, конечно, „не встрѣтитъ препятствій“, справедливо замѣчаетъ Хомяковъ ¹⁾. Разъ церковь—идеалъ и источникъ нравственной („нравы“ должны согласоваться съ нравственностью) жизни христіанъ, то понятно, что „общество политическое въ мірѣ христіанскомъ не есть церковь, но общество христіанъ“ ²⁾. Дѣйствіе церкви на характеръ этого общества обусловливается степенью проникновенія вѣрою души каждаго члена. Только чрезъ это „просвѣтленіе совѣсти и укрѣпленіе въ ней свободныхъ побужденій“ участвуетъ церковь рѣшительно, но всегда косвенно, въ развитіи юридическихъ отношеній“ ³⁾. Церковь — маякъ на пути безконечнаго совершенствованія. Постепенно воплощая должный идеалъ въ своей жизни и чрезъ это и параллельно этому постигая его болѣе и болѣе, христіанинъ не пассивно, подобно римскому гражданину, относится къ своему государству, но подвергаетъ оцѣнкѣ, что существенно необходимо для самаго прогресса государственнаго. „Пока люди, подъ даннымъ порядкомъ живущіе, дѣйствительно живутъ, развиваются и

¹⁾ Хом. I, 239 (ср. III, 435—36) по поводу Кирѣев. II, 262. Слѣдуетъ только помнить, что Кирѣевскій не прочь былъ считать древнерусскій бытъ *воплощеніемъ* христіанства. Но этотъ грѣхъ—не „славянофильскій“ [см. существенную поправку Хомякова въ статьѣ о Кирѣевскомъ, откуда заимствована и настоящая цитата: „стремился“, но не былъ; также—Самаринъ, Ив. Аксаковъ (кстати, и въ письмѣ противъ Константина—Письма III, 280—82)].

²⁾ Хом. III, 235. ³⁾ Самар. VI, 334.

идутъ впередъ, лучше, передовые люди никогда не находятъ въ немъ полнаго удовлетворенія всѣхъ, разумѣется, разумныхъ своихъ потребностей; въ этомъ неудовлетвореніи и исканіи лучшаго—начало политическаго, правильнаго прогресса“ ¹⁾. Зиждательныя начала послѣдняго—въ церкви. Отношенія ея членовъ въ качествѣ гражданъ—отношеніе христіанина къ христіанину. Отсюда, по смыслу христіанскаго нравоученія, „обязанность гражданская освящается обязанностью нравственнаго сотрудничества и взаимной любви.... Безучастіе къ общему дѣлу обращается въ эгоистическое преступленіе святѣйшаго закона“ ²⁾. Христіанинъ знаетъ, что

„Есть ложь въ бездушіи молчанія,
Есть ложь въ безбожіи хвалы“.

Поэтому-то, „по закону христіанской любви и истекающей изъ нея гражданской честности, равнодушіе или безучастіе сочлось бы признакомъ эгоизма въ тѣхъ случаяхъ, когда человѣкъ видитъ или думаетъ, что видитъ опасность, или ложь, или нравственный развратъ въ путяхъ общественныхъ“ ³⁾. Христіанинъ „относится къ своему отечеству не какъ къ отвлеченному государству, но какъ къ обществу христіанъ, котораго онъ самъ живой членъ. Онъ ему обязанъ не однимъ смиреннымъ послушаніемъ, какъ древнему Риму, но смиреннымъ повиновеніемъ и безстрашною правдою, въ самомъ обширномъ смыслѣ этого слова. На немъ лежитъ отвѣтственность не за себя одного, но и за всѣхъ“ ⁴⁾. Не всѣ у власти, но всѣ *обязаны* (....какъ блѣдно предъ этимъ „обязаны“ „имѣютъ право“!...) нравственно участвовать въ ея думахъ, въ ея планахъ. Такимъ образомъ, отъ христіанскаго государства граждане-христіане могутъ желать лишь одного: не препятствовать имъ жить по требованіямъ ихъ христіанской же совѣсти. Поэтому глубоко справедлива фраза Хомякова въ раз-

¹⁾ Самар. VI, 334 ср. Хом. I, 239. ²⁾ Хомяк. III, 235. ³⁾ Ibidem.

⁴⁾ Ib., 238. Ср. о языческомъ государствѣ — Тарѣвъ, Искуш. Богочеловѣка, стр. 285.

сужденіи объ ошибочности реформы Θεодосія Великаго, возведшаго христіанство на степень государственной религіи. Эта фраза—формула можетъ служить пробнымъ камнемъ для оцѣнки дѣйствительнаго достоинства государства. Она гласитъ: „не то государство есть христіанское, которое признаетъ христіанство, но то, которое признается христіанствомъ: ибо не церковь благословляется государствомъ, но государство церковью“. Излишне повторять, что церковь—не іерархія, а весь „народъ церковный“, и что данная формула не тождественна съ папизмомъ, по той же самой причинѣ.

Итакъ, проведеніе принципа „свободы совѣсти“, логическимъ послѣдствіемъ котораго является „отдѣленіе церкви отъ государства“, еще не есть „открытіе дверей атеизму“. Благодаря этому религія только занимаетъ собственное ей мѣсто—роль фактора общественнаго, а жизнь общественная пріобрѣтаетъ въ ней свой главный опредѣлитель. Тѣмъ и этимъ вмѣстѣ окончательно разрѣшаются вопросы о воспитаніи общественномъ и о положеніи ино-вѣрцевъ въ государствѣ или о диссидентахъ ¹⁾.

Съ признаніемъ религіи факторомъ непосредственно общественнымъ, а не государственнымъ въ обычномъ смыслѣ (какъ, напр., завѣдываніе войскомъ, таможней и т. д.), церкви будетъ предоставлена широкая воспитательная роль. Государство—не воспитатель. „Во внутреннюю область личности человѣческой уже не могутъ досягать никакія орудія государственной силы,—точно также, какъ вся мощь государственная, со всѣмъ ея грознымъ снаря-домъ, не властна, напр., извратить законы логики, дать направленіе наукѣ, измѣнить цифры, приказать быть или не быть историческому факту, создать талантъ, вложить въ человѣка силу творческаго генія“ ²⁾. Конечно, это не

¹⁾ Не надобно забывать, что, хотя при рѣшеніи даннаго вопроса постоянно имѣется въ виду государство не только христіанскаго, но именно православнаго народа, частіе отечественнаго, однако вопросъ рѣшается принципиально, т. е. безъ забвенія заповѣди Спасителя: какъ желаете, чтобы съ вами обращались люди, такъ ведите себя и вы относительно нихъ.... ²⁾ Ив. Аксаѣ. II, 200.

значить, чтобы государство не брало на себя задачи воспитания. Но, не обладая соответствующими средствами, оно оказывалось неспособным исполнять эту *творческую* работу—„просвѣщать мысль и совѣсть человѣка, зажигать сердце его жаждой добра и правды, окрылять духъ его въ пареніи къ высшему идеалу и т. д. и т. д.“¹⁾... При самыхъ благихъ побужденіяхъ оно достигаетъ обратнаго; вслѣдствіе присущаго себѣ характера казенности и формализма, оно воспитываетъ или только „чиновниковъ“ или же „нигилистовъ“ (= законное отрицаніе чиновничества), но только не людей свободно убѣжденныхъ. Въ Россіи государство создало только штатсъ-воспитаніе, штатсъ-просвѣщеніе²⁾. Въ виду этого, общество должно снять съ государства ему непосильное и совсѣмъ несвойственное бремя воспитания. Воспитаніе и по самому понятію о немъ есть дѣло общественное. Оно—не сообщеніе массы свѣдѣній и не приготовленіе специалистовъ; это доступно и государству, хотя бы путемъ выписыванія изъ-за моря не только профессоровъ, но и студентовъ, какъ иронизировалъ Ломоносовъ. Воспитаніе или просвѣщеніе есть разумное просвѣтленіе всего духовнаго состава человѣка, выработка міровоззрѣнія, идеала жизни, для чего наука можетъ служить только средствомъ. Для созданія такого живого явленія нужны и живые люди, а ихъ можетъ дать только само общество. И воспитаніе, начинаясь еще въ семьѣ, создаваемое обществомъ, живущимъ опредѣленными началами, обращается, естественно, въ процессъ ассимиляціи одного поколѣнія другимъ: старшее передаетъ свой опытъ, свои надежды и идеалы, свой духъ младшему, выдвигая его взамѣнъ себя на дальнѣйшее служеніе родинѣ и человѣ-

¹⁾ *Ib.*, 209.

²⁾ *Ibid.*, 204—205. Имѣя въ виду именно этотъ характеръ свѣтской государственной школы, *Ив. С. Аксаковъ* и высказался въ 1864 г., что *въ настоящее время* (его курсивъ) онъ—рѣшительный противникъ объединенія гимназій и семинарій (IV, 24). А съ проведеніемъ общественной школы—? По крайней мѣрѣ, въ числѣ преступленій петербургскаго періода *Иванъ Сергѣевичъ* указываетъ двойственность системы воспитанія—церковнаго и свѣтскаго (V, 147).

честву. Въ виду этого плодотворность воспитанія зависитъ отъ его цѣлостности, подрывается разобщенностью школы и семьи—общества. Послѣднее и имѣетъ мѣсто, когда дѣятельность воспитательная взята на себя государствомъ. Смѣна министровъ и взглядовъ дѣлають то, что у насъ „едва ли не всякое десятилѣтіе могло бы благодарить Бога, что десятилѣтію прошедшему не удалось никого воспитать“ ¹⁾. Результатъ этого — отсутствіе у насъ *старцевъ*, т. е. сознательныхъ носителей преданія; у насъ есть только „юноши, недавно вышедшіе изъ школы, потомъ юноши, трудящіеся въ жизни, болѣе или менѣе по своему школьному направленію или по наитію современныхъ мыслей, потомъ юноши дряхлые“ ²⁾... Подобнаго рода операціи съ поколѣніями, конечно, не плодотворны, такъ какъ за отсутствіемъ, прерванностью историческаго преданія, вырабатывающаго общественные идеалы, послѣдніе тускнѣють въ совѣсти и сознаніи, теряють свою жизненность, не плѣняють воли. Отсюда — отсутствіе характера, цѣльной личности, что дѣлаетъ общество легко доступнымъ всякому дуновенію вѣтровъ, противостать которымъ оно не въ силахъ. Только духъ рождаетъ духъ. Поэтому воспитаніе должно быть дѣломъ общественнымъ; въ его основѣ должны лежать тѣ же начала, которыми живетъ общество, и обществу долженъ быть предоставленъ самый широкій контроль надъ заведеніями, приготовляющими дѣятелей на нивѣ общественной ³⁾. Конечно, этимъ не устраняется правительство, — однако его участіе должно быть не участіемъ правительства, а члена общества же ⁴⁾. Правительству какъ таковому, т. е. какъ государственному началу, принадлежитъ право — обязанность убирать преграды, пробуждать энергію общества, когда послѣднее еще не создало новыхъ нуждъ государственныхъ. Но си-

¹⁾ Хомяк. I, 60 ср. Самар. VI, 336. ²⁾ Хомяк. I, 165.

³⁾ Особенно желательно самое широкое участіе православнаго общества въ дѣлѣ воспитанія пастырей православныхъ, т. е. тамъ, гдѣ общество совершенно устранено (Ив. Аксак. IV, 22).

⁴⁾ К. Аксак., I, 237.

стема, начала воспитанія должны быть согласны съ духомъ общества, члены котораго по нимъ воспитываются. Цѣль же школы—будить *личное* самосознаніе въ человѣкѣ, *личную* духовную самодѣятельность, путемъ воздѣйствія на личныя силы и таланты юношества ¹⁾).

При такомъ пониманіи природы воспитанія, какъ явленія порядка общественнаго, типовъ школы можетъ существовать столько, сколько и типовъ обществъ, и типъ, удачный для Англіи, можетъ оказаться гибельнымъ для Испаніи, равно оба — для Россіи и т. д. Воспитаніе русскаго народа должно вестись въ духѣ православно-церковномъ, т. е., разъясняетъ *Ив. Аксаковъ*, „въ сознаніи и чувствѣ принадлежности своей къ тому великому святому всецѣлому, къ тому „организму любви“ (какъ выразился *Ю. Самаринъ*, опредѣляя понятіе *Хомякова*), объемлющему и воплощеннаго Бога и вѣрующее въ него человѣчество, единому во времени и пространствѣ, которое называется *церковью* и котораго внѣшнимъ выраженіемъ, при всей своей земной исторической случайности, является видимый церковный строй“ ²⁾). Очевидно, *здесь* не можетъ быть мѣста для творческой дѣятельности государства; это—дѣло свободныхъ общества (и церкви). И ничего не можетъ быть возмутительнѣе тиранніи *либеральнаго* правительства (Франціи эпохи первой революціи) надъ христіанскимъ народомъ, когда за собственныя деньги народа воспитываемыхъ его дѣтей и его же авторитетомъ государство лишаетъ права получать воспитаніе въ духѣ исповѣдуемой религіи, подлежащей замѣнѣ атеизмомъ, не лишеннымъ курьезовъ... Равнымъ образомъ, мѣста религиозно-общественной нравственности никогда не можетъ замѣнить государственный *курсъ морали*. Хотя бы и получившій санкцію правительства, онъ можетъ оказаться лишеннымъ высшей нравственной сверхчеловѣческой санкции,

¹⁾ Понятіе о воспитаніи: *Хомяковъ*, I, 26, 60, 165, 80, 174, 358 и д. (стр. 351—74 — „Объ общественномъ воспитаніи въ Россіи“), 388; *Самар.* VI, 334 и д., I, 135—47 и др.; *Ив. Аксаковъ* II т. (Славянофильство и западничество) и др. мѣста. ²⁾ *Ив. Аксаковъ*, III, 731.

почему не будетъ имѣть и необходимаго для моральной доктрины авторитета, что дѣлаетъ и самый курсъ совершенно излишнимъ ¹⁾).

Воспитаніе народа православнаго—въ церкви и отъ церкви, понимая послѣднюю, конечно, не покатолически, въ смыслѣ іерархіи. Только тогда откроется широкое и свободное поприще для сѣянія добра и правды, въ которыхъ такъ нуждается общество и насадить которыя тщетно пытается правительство системой государственной церкви. Этой дѣятельности создать указами невозможно: указы создаютъ только *подобія*. Требуется убѣжденное и добровольное апостольство, создаваемое жизнью общества и подъ его контролемъ. Здѣсь самъ собой разрѣшается вопросъ о роли духовенства въ общественномъ воспитаніи. „Пастырство и учительство такъ тѣсно связаны между собою, что всякій приходскій священникъ—естественный, такъ сказать, прирожденный учитель своей паствы“ ²⁾. Невѣжество послѣдней—уже пятно для пастыря. Конечно, подобный взглядъ не можетъ служить основой для какой-бы то ни было формы централизаціи учебно-воспитательнаго дѣла страны въ рукахъ духовенства; это—для католиковъ. Въ православіи, гдѣ каждый индивидуумъ „самъ живетъ въ церкви, а не у ея ограды, и каждый изъ народа признаетъ и разумѣетъ себя частью церкви, сыномъ ея“, духовенство—только пастырь, а не командиръ душъ ³⁾. Оно имѣетъ право, на немъ даже лежитъ обязанность быть „инспекторомъ“ общественнаго воспитанія ⁴⁾, но инспекторомъ церковно-общественнымъ, а не должностнымъ. И если оно не способно къ этому, то задача церковной власти—измѣнить условія, препятствующія духовенству стоять на высотѣ своего призванія. Однако, не духовенству исключительно принадлежить *право* учительства въ церкви; это его преимущественная обязанность ⁵⁾. У духовенства

¹⁾ Хомяковъ, названная статья; Аксаковъ, IV, 741, 689, II, 689, 198, 201 и др. Самар. I, 280 и д.

²⁾ Аксак. IV, 260. ³⁾ Ив. Аксак. IV, 748 ⁴⁾ Ib. 733.

⁵⁾ Если къ разряду „блистательныхъ мыслей“, осѣняющихъ часто М. Н. Пр—нія, относится проэктъ „величаваго единообразія“—

есть своя специальная школа, обладающая по самому свойству ея громаднымъ авторитетомъ. Это—храмъ. Этой школы никакое училище замѣнить не можетъ; школа должна лишь гармонизировать съ храмомъ, его дополнять. И если здѣсь духовенство не исполняетъ своего *дома*, пастырства, то можно ли надѣяться, что училища указныя пробудятъ его энергію? Оно можетъ здѣсь выступить въ качествѣ учителя вообще; но это—не пастырство.... Въ Православіи, въ частности особенно для русскаго человѣка, храмъ имѣлъ и имѣетъ громадное воспитательное значеніе, такъ какъ здѣсь народъ имѣетъ возможность дѣятельно участвовать въ томъ многовѣковомъ неисчерпаемомъ богатствѣ, какое представляетъ богослуженіе въ его цѣломъ. Нужно только умѣть пользоваться этимъ богатствомъ¹⁾. Это и будетъ легко осуществимо, когда перейдетъ въ жизнь основная мысль посланія восточныхъ патріарховъ, что въ Православіи хранителемъ истины является не одна іерархія, а

похѣривъ церковно-приходскія школы, подчинить всю страну единой министерской программѣ (Аксаковъ, III, 669); то нужно помнить, что и обратная тенденція—сосредоточить дѣло народнаго образованія исключительно въ рукахъ духовенства—произведетъ страшную вражду между сословіями и погубитъ самое дѣло, потому что духовенство безъ земства окажется неспособнымъ (онъ же, IV, 721—2, 723—4, 267—68 и др.).

¹⁾ Безспорно, богослуженіе — наука христіанская. Но понимать ее можетъ только очень и очень подготовленный. Оно—повтореніе и восполненіе, а не первоначальный источникъ. Оно, говоритъ Голубинскій, „не для наученія вѣрѣ невѣдущихъ, а для назиданія вѣдущихъ“ (Ист. рус. цер. I, II, 722). „Чудесная служба“ — пишетъ Ив. Аксаковъ—правило: „весь послѣдовательный историческій ходъ событія повторяется предъ глазами чрезъ 18 вѣковъ!“ Но какъ „грустно видѣть, что въ церкви вамъ читаютъ правило такъ, что ни читающій, ни слушающій ничего понять не должны и не могутъ, но всѣ расходятся предовольные собою и другъ другомъ: *отстоялъ* правило, ну, и совѣсть спокойна“ (Письма, I, 431)... Сильно для Калуги, но вѣрно вообще. Забыто у насъ и то, что церковное учительство не ограничивалось нѣкогда произнесеніемъ проповѣдей при торжественныхъ случаяхъ, а было систематическимъ изученіемъ христіанской вѣры, для чего существовали особые (какъ теперь у грековъ) спеціалисты.

цѣлое тѣло церковное, что пастырь есть одновременно и ученикъ и учитель своей паствы. Безъ этого храмъ рискуеть оставаться сокровищемъ мертвымъ, такъ какъ духовенство, воспитаніемъ и положеніемъ совершенно оторванное отъ паствы, не знаетъ ея ни истинныхъ интересовъ и запросовъ, равно ни степени ея способности *сознательно* участвовать въ церковно-храмовомъ учительствѣ.—Школьное законоучительство,—„уроки Закона Божія“, что теперь „въ такомъ авантажѣ находятся“,—одно, безъ пробужденія законоучительства церковнаго, гдѣ истина преподносится всему приходу, лучшее средство сдѣлать народъ безрелигіознымъ, такъ какъ невозможно надѣяться на пожизненное сохраненіе зеренъ, въ дѣтствѣ и приспособительно къ нему полученныхъ. Да и гдѣ основанія предполагать, что священникъ, „усѣвшись на учительскій стулъ въ классной комнатѣ, взявъ катихизисъ въ руки, усерднѣе и успѣшнѣе (въ смыслѣ добрыхъ нравственныхъ результатовъ) исполнитъ пастырскій долгъ учителя, чѣмъ въ самомъ Домѣ Божіемъ, гдѣ онъ—предстоятель, гдѣ сердца слушателей уже возбуждены и растворены къ воспріятію благого словеснаго сѣмени—и совершившимся или ожидаемымъ богослуженіемъ, и всею обстановкою храма“, „гдѣ все способствуетъ религіозному настроенію, гдѣ мысль и чувство слушателя взаимно восполняютъ другъ друга, и знаніе воспринимается всею цѣлностью возбужденнаго нравственнаго существа“¹⁾? Поэтому, гораздо болѣе открытія школъ настоятельна, вопіюща нужда въ приходскихъ кафедрахъ, въ истинно добромъ учительномъ пастырствѣ²⁾. Школа—восполненіе храмоваго учительства. Причина ея недостаточнаго вліянія—внѣшне-формальная связь съ церковью³⁾, которая не возмѣщается и не достигается назначеніемъ въ завѣдующіе школой лицъ духовнаго званія, равно и предоставленіемъ имъ законоучительства. Эта—форма нѣкогда свѣтлаго явленія,

1) Аксак. IV, 264, 266. Нельзя не видѣть глубокаго педагогическаго смысла въ этомъ разсужденіи. Ср. Хомяк. I, 356.

2) Акс., ib., 267, 265, 733 и др. 3) Ib. 745.

теперь—простой пережитокъ. Правда, лицо въ рясѣ пользуется особымъ уваженіемъ, въ силу сана. Но безспорно и то, что среди законоучительствующихъ батюшекъ и діаконѣвъ не мало какъ совершенно нерасположенныхъ къ подобнаго рода дѣятельности, такъ и неспособныхъ къ ней. Равно хорошо извѣстно и то, что немалое количество достойныхъ свѣтскихъ лицъ такой системой устраняется отъ дѣла, хотя бы лишь вслѣдствіе ихъ собственнаго нежеланія принять рясу ¹⁾. Между тѣмъ, „тотъ учитель хорошъ, кто *хорошо* учить и *добру* учить, будь онъ въ сюртукѣ, или въ юбкѣ, или въ рясѣ... Дѣло не въ званіи или сословіи преподающаго, и не въ одномъ его умѣніи, а въ томъ, *какъ* и *что* преподаетъ; другими словами — задача въ содержаніи и характерѣ преподаванія, въ его основахъ и типахъ“ ²⁾. Нашъ народъ инстинктивно и совершенно вѣрно отдаетъ предпочтеніе школамъ духовнымъ, и очень жаль, если его надежды будутъ обмануты ³⁾. Жаль и того, что у насъ монастыри остались *только* „святыми зародышами не сбывшихся университетовъ“, по выраженію Ив. Кирѣевскаго ⁴⁾. Итакъ, *основой* народнаго образованія должна быть церковность ⁵⁾, что, какъ

¹⁾ Ив. Аксак. IV, 268—69, 724—25, 733. ²⁾ Ib. 725.

³⁾ По поводу желанія волоколамскихъ гражданъ—*ibidem*, 706 и д.

⁴⁾ I, 198; II, 269.

⁵⁾ Но только именно *основой*, а не всѣмъ ученіемъ. Ср. мечты Кирѣевскаго-Хомякова о христіанской философіи, записку Хомякова объ общественномъ воспитаніи въ Россіи и особенно письмо Ив. С. Аксакова—Письма, II, 286—91 — о вредѣ исключительно - церковнаго начетническаго образованія для народа. Ввиду сильной и ярко выраженной тенденціи, считаемъ не лишнимъ привести изъ него соотвѣтствующій отрывокъ. „Конечно, просвѣщеніе, — пишетъ Ив. Сергѣевичъ, — должно быть основано на религіозныхъ началахъ: въ этомъ и спора нѣтъ; но я нѣсколько другого мнѣнія объ исключительномъ чтеніи духовныхъ книгъ. Вся жизнь должна быть проникнута духомъ Христова ученія, — но ни Новый, ни въ особенности Ветхій Завѣтъ не должны сдѣлаться исключительнымъ предметомъ пытливости и дѣятельности ума. Умъ мой возбужденъ, въ немъ кипятъ силы, и мнѣ не на что ихъ употребить, какъ на чтеніе духовныхъ книгъ. Чтожъ изъ этого выйдетъ? Что я или брошу наконецъ эти книги, потерявъ

уже говорилось ранѣе, безъ возрожденія приходской жизни невозможно. Только съ предоставленіемъ свободы церковно-общественной жизни разрѣшится школьный вопросъ, какъ и вопросъ о всесословности, равенствѣ, совмѣстномъ дѣйствіи земства и духовенства ¹⁾).

Предоставляя церкви подобающее ей общественное значеніе, государство тѣмъ самымъ слагаетъ съ себя спеціально-религіозную задачу. Этимъ самъ собою разрѣшается и вопросъ о государственномъ миссіонерствѣ. Разсматривая религію какъ средство своего благополучія, государство остается вѣрнымъ себѣ, когда пользуется религіей въ дѣлѣ скрѣпленія „окраинъ“ съ „центромъ“ или—у насъ—такъ называемой руссификаціи инородцевъ. Конечно, нельзя закрывать глазъ на прошлую исторію нашего отечества. „Нашимъ предкамъ удалось оправославить и ославянить или обрусить болѣе двухъ третей пространства называемой нынѣ европейской Россіей, которая не были ни славянскими, ни-тѣмъ болѣе—православ-

всякую вѣру, или же привяжусь къ каждой буквѣ, сдѣлаюсь толкователемъ, *начетчикомъ* (какъ называютъ крестьяне доку въ Священномъ Писаніи). Священное Писаніе пусть будетъ книгою успокоительною, книгою-прибѣжищемъ, книгою вѣры, книгою души, книгою, къ которой умъ, наработавшись въ области знанія, прибѣгалъ бы за отрадою, — но не такою книгою, на которую бы устремились всѣ дѣятельныя силы живого человѣческаго ума... Я видалъ этихъ *начетчиковъ* и жалѣю, что у нихъ не было другихъ книгъ, кромѣ книгъ духовнаго содержанія; я убѣжденъ, что они опасны для единства церкви... Постоянное и исключительное чтеніе этихъ книгъ ведетъ къ тому, что или книги не выдержатъ критики ума, или умъ не устоитъ и зайдетъ за разумъ. Словомъ, ихъ дѣло только смирать буйство ума и духа, а уму должна быть своя живая пища“. Обратное „ведетъ къ односторонности, безвѣрію, суевѣрію, фанатизму, атеизму, юродивости“. Нужна наука положительная, естествознаніе (Письма, II, 287, 288, 289, 300). Хомяковъ видѣлъ въ занятіяхъ наукою осуществленіе воли Божіей, давшей человѣку разумъ (I, 388)... Къ прискорбію, среди современныхъ бюрократовъ есть и такіе, которые не прочь видѣть въ семинаристахъ пугавшихъ Аксакова доковъ (разумѣется недавній сравнительно прозѣкъ „изгнанія“ или по крайней мѣрѣ сокращенія въ семинаріяхъ общеобразовательныхъ наукъ)...

¹⁾ Аксак. IV, 733—37, 709.

ными, но которыя теперь причисляются къ „коренной Руси“. Пустота и племенной хаосъ, который представляла изъ себя Русь еще не крещенная, смѣнились однородностью и одноплеменностью высшаго качества: смѣнились Россіей“ ¹⁾. Правда и то, что „*русская* жизнь сложилась такъ, что православіе есть самый могущественный рычагъ обрусѣнія“ ²⁾, что только тѣ постороннія тѣла связались и связываются съ Русью неразрывно, которыя вступаютъ въ связь органическую, которой не можетъ быть безъ православія. Грозный взялъ Казань; но кровавый слѣдъ тотчасъ же затянуло мощнымъ ключемъ *русской* жизни. И вотъ магометанская Казань, чрезъ 60 лѣтъ послѣ завоеванія, стала уже со *своею* чудотворною иконою едва не во главѣ земскаго ополченія, поднявшагося на спасеніе русской государственности ³⁾. Растаяла и цѣлая уйма инородцевъ финскаго племени. Вѣроятно, тоже было бы и съ западными окраинами при московской политикѣ... Но, начиная съ петербургскаго періода, у насъ хотя и существуетъ, государствомъ нарочито созидаемая и поддерживаемая, миссія среди инородцевъ, однако наше „культуртрегерство“ не только не прогрессируетъ, но представляетъ очевидный примѣръ регресса ⁴⁾. Результаты нашихъ приобрѣтеній XVIII—XIX в.в. ничего общаго съ до-петровскими не имѣютъ ⁵⁾. Причины неуспѣха миссіи и объединенія—слабость нашего общественнаго, *русскаго* именно, духа. Мѣрами ввѣшными, которыми только и можетъ распоряжаться государство, никакой народности ни задушить, ни переродить, можно только вырѣзать или извести. „Народность есть явленіе духовное, и потому покоряется вполнѣ только духовному воздѣйствію“. Этотъ органическій и потому постепенный процессъ даетъ преимущество народности, способной оказать всецѣлое воздѣйствіе. Побѣда остается далеко не всегда на сторонѣ націи сильной физически или духовно—высотой своихъ

¹⁾ Аксак., II, 799, 806 и слѣд. ²⁾ Онъ же, IV, 60.

³⁾ Аксак. II, 219, 809 и др. ⁴⁾ Ib., 809—12.

⁵⁾ Ib., 773 и д., 383—4, 79.

началъ. Побѣждаетъ обладающая болѣе крѣпкимъ самосознаніемъ, болѣе устойчивою нравственностью-правами ¹⁾. Русская нація имѣетъ громадное преимущество, обращающее къ ней сердца иностранцевъ даже,—это—православіе. Твердо и дѣятельно сознавая себя такою именно русскою и православною націею, вѣруя въ свое призваніе, древняя Русь и была способна къ упомянутой руссификаціи. Она строилась не государственными силами, а личною инициативой, безъ затратъ со стороны государства. Послѣднему лишь „кланялись“ новоприсоединенными землями ²⁾. Тогда и христіанство распространялось во всѣ времена свободными тружениками на нивѣ Божіей, въ собственномъ смыслѣ апостолами. Излишне повторять, что такихъ ни орденами, ни наградами (ни тѣмъ болѣе обязательнымъ зачисленіемъ въ составъ слушателей миссіонерскаго отдѣленія) не создать; такъ рождаются только „подобія“ ³⁾. Между тѣмъ, только „крѣпость личнаго убѣжденія способна подчинить себѣ, властью чисто-нравственною, могущество внѣшнее; личный характеръ смиряетъ предъ собою владыкъ міра,—сила личнаго духа побѣждаетъ и движетъ народы“ ⁴⁾. Заимѣчаніе евангелиста о Христѣ, что, по сознанію народа, Онъ училъ не какъ книжники и фарисеи, а какъ власть имѣющій, напрасно одинъ легкій органъ истолковалъ въ смыслѣ *нашего* представленія о „власти“, сблизивъ это „какъ власть имѣющій“ съ изгнаніемъ торгующихъ изъ храма... Равнымъ образомъ, когда св. Стефанъ пермскій просвѣщалъ зырянъ, онъ работалъ какъ рабъ Божій, а не государственный, и работалъ не „по теоріи“, а переводилъ Свящ. Писаніе на зырянскій языкъ ⁵⁾, не „опасаясь

¹⁾ Аксак., III, 442, 443. Рѣчь—о борьбѣ культурной.

²⁾ Онъ же, II, 797—813. ³⁾ Ib. 29. ⁴⁾ Ib. 173.

⁵⁾ Ср. Аксак. III, 475—77. По теоріи обратно: для обрусѣнія западнаго края нужно проповѣдывать „папскую ложь“ на русскомъ языкѣ, съ поощреніемъ отъ казны (ср. онъ же, II, 323: вмѣсто перевода православной литургіи на польскій или жмудскій языки).... Правда, мы не прочь сдѣлать ея переводъ для инородцевъ Лифляндіи на нѣмецкій языкъ (т. е. языкъ дворянства края), но вѣроятно потому, что эти инородцы не знаютъ нѣмецкаго языка (Катковъ,

политическихъ осложненій“. Результатъ: хотя онъ не думалъ относительно „руссификаціи“, и заботился лишь о благовѣстїи Царствїя Божїя, однако достигъ и перваго: она, по евангельскому слову, *приложилась* ¹⁾. Вѣра и національность, тѣсно связанныя между собою,—достояніе общества. Естественнo, что не правительству и браться за ихъ пропаганду. Вмѣшательство „казны“ въ это дѣло обездушиваетъ его ²⁾; къ сожалѣнью, дѣло не ограничивается бесплодностью результатовъ, а грозитъ и вредомъ, какъ скоро принципъ государственный связывается съ религіознымъ ³⁾. Съ Петра русскому уму стало тѣсно на Руси, какъ замѣтилъ Петру же Кикинъ ⁴⁾. Взятый въ опеку, стѣсненный, угнетаемый „нѣмцемъ“, онъ постепенно уходитъ изъ верховъ, замыкаясь въ „корпусъ государственный“, землю. Передовой классъ постепенно отрекался отъ отчизны, смотря на ея исторію, какъ на „тысячелѣтній ростъ будущей обезьяны“ ⁵⁾, равно и отъ Православїя, скомпрометтированнаго замирающею церковью. И вотъ онъ-то, по почину правительства, долженъ

перед. стат., III, 405). Забывши великолѣпный кондакъ св. Пятидесятницы, нашли нужнымъ (и возможнымъ съ христіанской точки зрѣнія!) запретить Свящ. Писаніе на малороссійскомъ нарѣчїи, изъ опасностей сепаратизма (ср. обсужденіе послѣдняго вопроса въ комитетѣ министровъ по изысканію средствъ осуществленія п. 6-го Высочайшаго указа 12 февраля). Но... „кто знаетъ истину и не сообщаетъ ея людямъ, тотъ крадетъ истину у человѣка; кто имѣетъ добрый совѣтъ и не даетъ его другимъ, тотъ крадетъ у человѣка разумъ“,—говоритъ Хомяковъ (III, 287) по поводу „грустной радости“—*малороссійскихъ* проповѣдей свящ. Гречулевича, какъ явленія *исключительнаго*. Ни Русь древняя, ни тѣмъ болѣе христіанство не повинны въ аристократизмъ вообще („въ церкви исчезаютъ всѣ земныя различія“), равно въ отношеніи къ единому церковному языку (ib. 285). Этотъ грѣхъ лежитъ всецѣло на церкви государственной, точнѣе—*„вѣдомствѣ“*.....

¹⁾ Акс. II, 806.

²⁾ Ib., 323—4 ср. VI, 204—212 и др. Ср. „Окраины“ Самарина.

³⁾ Ср. наст. соч., выше, стр. 153—58.

⁴⁾ Хом. I, 180, Ив. Аксак. II, 161; К. Аксак. I, 207.

⁵⁾ Выраженіе Хомякова, у Ив. Аксак. IV, 678.

былъ выступить миссіонеромъ и руссификаторомъ! Естественно, если изъ подобныхъ попытокъ ничего цѣннаго, положительнаго не вышло, за отсутствіемъ самаго существеннаго условія: чтобы обрусить, надобно быть самому русскимъ¹⁾, т. е. твердо и *сознательно* чтить и любить святыни русскаго народа, вѣрить въ его миссію²⁾. Но очевидно, этого не можетъ быть, когда насажденіе Православія, какъ средства руссификаціи, становится одинаково обязательнымъ для государственныхъ чиновниковъ независимо отъ ихъ вѣроисповѣдныхъ и національныхъ симпатій³⁾. При такомъ лжеподобіи святого дѣла не помогутъ ни постройка храмовъ на милліоны, изъ государственнаго казначейства отпускаемые („вещь не слыханная нигдѣ въ мірѣ!“—воскликаетъ Ив. Аксаковъ), ни поощреніе къ тому купечества орденами, ни созданіе штата государственнаго апостольства, ни казенныхъ школъ для инородцевъ или иновѣрцевъ⁴⁾ и т. п... Правда, и древняя Русь строила храмы и монастыри (только не съ „колонизаціонными цѣлями“, а результатами....), въ мѣстахъ отдаленныхъ и глухихъ; но все это *общественными* (и часто личными) руками⁵⁾. Этимъ еще разъ подтверждается, что

1) Ив. Аксак. II, 93.

2) Ib. 247 и слѣд... Подобно тому, какъ, чтобы лечить, надо быть нѣмцемъ (ib. 92).—Ив. Аксаковъ идетъ далѣе. Презирающіе русскую народность въ центрѣ, спрашиваетъ онъ нашихъ англомановъ, галломановъ и др., какое право имѣютъ заступаться за угнетаемую бѣлорусскую народность?! Вѣдь въ нихъ говоритъ не убѣжденіе сердца, не нравственное влеченіе, а плодъ государственныхъ соображеній. Но тогда одинаковы права Германіи, Франціи и т. д. (II, 178). Чтобы слиться западной народности съ Россіей, ей нужно переродиться. „Во что же?“ страдальчески, надтреснуто спрашиваетъ Ив. Серг—ъ (ib. 182 ср. 244—53)... И если все наше достоинство въ физической силѣ, то по какому праву удерживаемъ мы насильно Польшу (Шисьма, IV, 209)?! Это говоритъ „узкій націоналистъ“!

3) Онъ же, V, 209 и др. Ср. Самар. VIII, 512 и др.

4) Эти школы вмѣсто „обрусѣнія“ ведутъ къ сепаратизму—„Воспитаніе“, 1863 г., № 8; Странникъ, 1872, I, 221—23 (сообщеніе и записка г. Зигильмана).

5) Ив. Аксак. II, 774. Быть можетъ, въ числѣ удостоившихся открытія, во время одного изъ политическихъ направленій духовнаго

разъ *государственный* элементъ, „хотя бы то изъ самыхъ высокихъ побужденій, вторгается въ область церкви, общества, народной совѣсти и внутреннихъ народныхъ отправленій“, однимъ словомъ, становится „исправляющимъ должность“ *общественнаго* организма, жизни, онъ не только не достигаетъ своей цѣли, не создаетъ ничего живого, а, напротивъ, мертвитъ все живое ¹⁾. И хотя цѣль намѣчена государствомъ вѣрная, — органическое единство государства нуждается въ единствѣ вѣры; однако, — не говоря уже о нѣскольکو іезуитскомъ характерѣ метода — „цѣль оправдываетъ средства“, съ чѣмъ государству, по самымъ его природѣ и цѣлямъ, не всегда приходится спорить, — пора убѣдиться, что не *все* средства *всюду* пригодны, что *вѣра* порождается *только вѣрою*... Правда, путь нравственнаго воздѣйствія долготъ и требуетъ собственной подготовки. Но онъ не только правильный, но и единственный: кромѣ него нѣтъ иного, ведущаго къ желанному результату.

Нельзя не отмѣтить и нѣкоторой искаженности представленія о вѣрѣ, какъ „связующемъ цементѣ государственнаго бытія“. Говорятъ, что государство должно избрать одну церковь, одну религію, иначе — разбредется ²⁾. *Съ этой точки зрѣнія* рѣчь о свободѣ совѣсти, естѣственно, является (напр., для В. М. Скворцова) „вѣрнѣйшимъ подкопомъ подъ кремль Руси“, такъ какъ „могучій колоссъ Россійской державы прежде всего и болѣе всего обосновался на твердынѣ православія“, почему „*все вопросы вѣры и церкви у насъ на православной Руси въ то же время суть и вопросы государственные*“ ³⁾. Если подобное убѣжденіе искренне ⁴⁾, то объясняется оно ничѣмъ инымъ, какъ полнымъ незнакомствомъ съ принципами государ-

вѣдомства, были храмы и такого происхожденія или . по крайней мѣрѣ, приходы, выросшіе около нихъ...

¹⁾ Ib., 271, 28, 50 и др.

²⁾ Архим. Сильвестръ, Нов. искат. своб. совѣсти, 15.

³⁾ У Бобр.—Пушк. Судъ и раскол.-сект., 61—62, 158—59.

⁴⁾ Напр., убѣжденія „Московскихъ Вѣдом.“ мѣняются параллельно сообщеніямъ „Правительственнаго Вѣстника“ о дѣйствіяхъ правительства.

ственного права, справедливо замѣчаетъ г. Бобрищевъ-Пушкинъ ¹⁾. „Единство религіозное есть великое благо, но возводить его въ политическій догматъ не возможно“, — это сказано не „либераломъ“ и не „юристомъ“ ²⁾, а М. Н. Катковымъ ³⁾. Безспорно, Россія строилась православнымъ народомъ, но это не то же, что — православіемъ; и если послѣднее еще не окончательно дискредитировано въ сердцахъ русскаго общества превращеніемъ въ „политическій догматъ“, то, быть можетъ, именно потому, что принципъ „несвободы совѣсти“, къ сожалѣнію многихъ „фронтвиковъ“ (по выраженію Н. П. Гилярова-Платонова) не проводился послѣдовательно. Слишкомъ сближаться съ государствомъ—общій удѣлъ національныхъ церквей, корень чего въ единствѣ народа, принадлежащаго къ церкви и создавашаго государство. Но потому-то именно государство и должно быть особенно благожелательно относительно церкви, какъ источника крѣпости народа, въ числѣ своихъ обязанностей на первомъ мѣстѣ должно поставить всемѣрное содѣйствіе церкви въ осуществленіи ею своего назначенія. И вслѣдствіе именно этого оно должно немедленно возстановить раздѣльную линію между областями вѣдѣнія своего и церковнаго. Благодаря историческому наслѣдію, государство уже „черезчуръ запахало межевые знаки“. И эта святость—неприкосновенность границъ должна существовать не на бумагѣ только, а должна проникнуть въ сознаніе и дѣятельность правительственныхъ сферъ и общества. Необходимо должно уяснить себѣ, что совершенно раздѣльны сферы государственная и церковная, и что единство религіозное не можетъ быть догматомъ политическимъ. Еще Великая Екатерина ясно выразила это въ Наказѣ: „Въ толь великомъ государствѣ, распространяющемъ свое владѣніе надъ толь разными великими народами, весьма бы вредный для спокойствія и безопасности

¹⁾ См. цит. 3 на стр. 526.

²⁾ Безъ юриста въ кавычкахъ нельзя передать тона нѣкоторой части русской болѣе самой Россіи печати...

³⁾ Передов. статьи, т. III, стр. 269, 268.

гражданъ былъ порокъ—запрещеніе или недозволеніе имъ различныхъ вѣръ. Только благоразумная вѣротерпимость, признанная православною вѣрою и политикой, можетъ привести сихъ заблуждающихъ къ истинному стаду вѣрныхъ. Гоненіе человѣческіе умы раздражаетъ, а дозволеніе вѣрить по своему закону умягчаетъ и самыя жестоковѣйныя сердца и отвадить ихъ отъ заматорѣлаго упорства, утушая споры ихъ, противныя тишинѣ государства и соединенію гражданъ“¹⁾. Австрійскій январскій законопроектъ 1874 г. провозглашаетъ, что „всѣмъ, теперь господствующимъ, политическимъ принципамъ противорѣчить то, чтобы церковь разсматривалась какъ средство для достиженія государственной цѣли“²⁾. Это—тотъ самый результатъ тысячелѣтняго (и болѣе даже) опыта, къ которому рано или поздно приходили и приходятъ христіанскія государства, и который нашелъ свое выраженіе въ принципѣ отдѣленія церкви отъ государства, какъ выводъ изъ признанія, что свобода совѣсти лежитъ внѣ компетенціи государства. Возведеніе религіознаго единства въ принципъ политической было возможно въ періодъ однородныхъ государствъ (напр., еврейство), чего силою хотѣло достигнуть католичество. Но извѣстно, какъ отразилась система церковно-религіозно-государственного единства на христіанахъ Римской имперіи. Развитіе гуманизма и болѣе глубокое усвоеніе началъ христіанства вмѣстѣ съ измѣненіемъ историческихъ условій сдѣлали невозможною прежнюю религіозную политику. Какую, напр., религію могутъ возвести въ государственный принципъ Австрія или Германія или Соединенные Штаты? Вмѣстѣ съ тѣмъ, исторія Англіи и названныхъ государствъ даетъ ясный отвѣтъ на вопросъ о причинахъ сепаратистскихъ явленій. Очевидно, Англія и Австрія не свободны отъ этого зла не потому, что и въ нихъ нѣсколько вѣроисповѣдныхъ группъ. Не различіемъ вѣръ и національностей обусловливается стремленіе къ государственному разброду,

1) Наказъ, гл. XX, ст. 294—96.

2) Соколовъ, Госуд. полож. рел. въ Германіи, стр. 84.

а тенденціей націоналізма, или вообще соціального или группового протекціонизма. Враждебное отношеніе господствующей націи (или партіи) къ сожителствующимъ стихіямъ, горделивое и оскорбляющее превозношеніе ея надъ другими, всевозможнаго рода угнетенія, моральныя и физическія и т. п., — вотъ почва для сепаратистскихъ теченій. Католичество стремилось объединить весь міръ на почвѣ религіозной; но смѣшеніе сферъ религіозной и политической объединило міръ во враждѣ къ нему, по признанію Вл. Соловьева¹⁾. Есть сфера, которая не органически, но болѣе крѣпко, нежели достаточно для государственнаго единства, связываетъ различныя націи въ государственномъ отношеніи. Это—житейское благополучіе, для котораго собственно и существуетъ самое государство. Исторія показываетъ, „что какъ птица прежде всего свиваетъ себѣ гнѣздо,—такъ и первымъ дѣйствіемъ всѣхъ народовъ было: создать себѣ внѣшнюю государственную форму, въ которой бы они могли свободно совершать свое развитіе и такимъ образомъ исполнить свое назначеніе въ человѣчествѣ“. Государство—покровъ, то же, что кора для дерева; его сфера дѣятельности чисто внѣшняя²⁾. И „только подъ внѣшнимъ покровомъ государства и можетъ совершаться развитіе мирныхъ земскихъ и общественныхъ силъ; только свободнымъ развитіемъ этихъ силъ и ограждается сила и достоинство государства“³⁾. Последнее, — свято соблюдая свою *первую обязанность* — *равномерно* способствовать подданнымъ въ достиженіи ими цѣлей, ради которыхъ государство существуетъ, независимо отъ вѣроисповѣданія подданныхъ и положенія ихъ въ государственной лѣстницѣ, — будетъ не только христіанскимъ по духу, но и дѣйствительно привяжетъ къ себѣ разныя стихіи. Уже въ силу этого, государство не должно брать на себя задачъ, проведеніе которыхъ можетъ возбуждать въ подданныхъ враждебныя чувства. Когда же оказывается, что мѣстная власть въ глазахъ

¹⁾ IV, 72—73. Ср. Ив. Аксаковъ, IV, 54—мысль Обербека.

²⁾ Ив. Аксак., II, 35 и мн. др. ³⁾ Ib., 332.

народа дерестаетъ быть органомъ власти верховной и служить господствующему классу, гнетущему низшій (и именно за исповѣданіе православія! ¹⁾); когда сами представители верховной власти убѣждаются, что, при всемъ желаніи угодить *своимъ* (рѣчь—о лифляндскомъ дворянствѣ), трудно согласить службу правительству съ интересами господствующаго въ краѣ сословія ²⁾; когда русскія же военныя силы развертываются противъ народа, котораго волнуетъ какая-то смутная тоска по Россіи и русской вѣрѣ ³⁾; сопровождаются экзекуціями побѣды надъ не бунтующими массами, при томъ, экзекуціями, о которыхъ много лѣтъ спустя крестьяне не могутъ вспомнить безъ содроганія ⁴⁾),—тогда государство не парализуетъ сепаратизма, напр., запрещеніемъ Новаго Завѣта или вообще прессы на малороссійскомъ нарѣчій. *Такимъ* охраненіемъ достигается какъ разъ обратное: явная и тайная „крамола“ ⁵⁾.

Кромѣ общаго справедливаго законодательства, громадную объединяющую роль играетъ факторъ экономическій. Благодаря ему (и усиленнымъ средствамъ культуры) международныя даже отношенія все болѣе и болѣе приобрѣтають внутреннее значеніе, націи переплетаются сплошною сѣтью взаимныхъ интересовъ. Полвѣка тому назадъ Ив. Кирѣевскій весьма краснорѣчиво опредѣлилъ эту роль экономического фактора. „Промышленность управляетъ міромъ безъ вѣры и поэзіи. Она въ наше время соединяетъ и раздѣляетъ людей; она опредѣляетъ отечество, она обозначаетъ сословіе, она лежитъ въ основаніи государственныхъ устройствъ, она движетъ народами, она объявляетъ войну, заключаетъ миръ, измѣняетъ нравы, даетъ направленіе наукамъ, характеръ—образованности;

¹⁾ Самар. VIII, 556, 452—53, ср. IX, 426, 118, 80 81 и примѣч.

²⁾ VIII, 571. ³⁾ Ib. 572. ⁴⁾ Ib. 582, 616.

⁵⁾ См. напр. наблюденіе Ив. Аксакова во время командировки на югъ Россіи (Письма, II, 54, 62—63, 82, 86, 87—8 и др.). Теперь это признано и Комитетомъ Министровъ; а участіе въ такой „унионистской“ политикѣ церковной власти—громадный минусъ для нея самой....

ей поклоняются, ей строят храмы, она действительное божество, въ которое вѣрятъ нелицемѣрно и которому повинуются“ ¹⁾). Конечно, съ философской точки зрѣнія, въ подобномъ направленіи міровой исторіи ²⁾) можно видѣть результатъ сведенія личности къ физическому бытію,—какъ это и дѣлаетъ Ив. Кирѣевскій. Однако, не простое остроуміе заставило Вл. Соловьева къ миллионы разъ повторяемому изреченію Спасителя: „не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ“ сдѣлать добавленіе: „но не сказано, что вовсе безъ хлѣба“, подготовивъ почву для этого „но“ чрезъ снабженіе курсивомъ выраженія: „единомъ“. И нѣтъ ни нужды, ни основаній подъ этимъ „хлѣбомъ“ разумѣть, съ упорствомъ буквоѣда, дѣйствительно „хлѣбъ физическій“. Рѣчь о житейскомъ благополучіи вообще, для достиженія котораго необходимый „нарядъ“ и гарантируется государствомъ. Потребность въ житейскомъ благополучіи такъ сильна, что—какъ показала исторія—въ этой земной юдоли плача дѣло вѣры не разъ забывалось и отступало на второстепенный планъ предъ въ высшей степени чувствительными и существенными интересами временной жизни. Этимъ послѣднимъ и призвано удовлетворять государство; миссіи же религіозной ей не поручалъ и Основатель церкви, сказавшій: „воздадите Кесарево Кесареви и Божіе Богови“. Болѣе того, исторія уже довольно прозрачно показала, что и въ дѣлѣ достиженія земныхъ благъ болѣе преуспѣваютъ народы—государства, провозгласившіе свободу религіозную ³⁾)... Государство хорошо сдѣлаетъ, если средствами, ему доступными, будетъ содѣйствовать развитію солидарности не только между своими политическими и національными группами, но и солидарности международной. Задача же органическаго объединенія на почвѣ убѣжде-

¹⁾ Ив. Кирѣевскій, II, 306.

²⁾ Кирѣевскій, правда, говоритъ лишь о Западѣ; но истекшія 50 лѣтъ приобщили къ этому процессу и Россію.

³⁾ Напр., Лавеле — „Будущность католическихъ и протестантскихъ народовъ“, Киддъ — „Соціальная экономія“, 369 и д.

ній должна быть предоставлена носителямъ — творцамъ убѣжденій, живымъ личностямъ, живому обществу.

Когда, такимъ образомъ, государство сниметъ съ себя религіозную миссію, признавши за религіей—церковью значеніе начала общественнаго, то самъ собою разрѣшится и вопросъ о государственномъ положеніи иновѣрцевъ. Даже въ Россіи, напр., гдѣ официально господствующей группой является православно-русская, нѣтъ мѣста для законовъ о диссидентахъ. Это—не простой „либерализмъ для либерализма“. Отрицать полезность иновѣрныхъ гражданъ, при самомъ дѣятельномъ участіи въ жизни государственной, нѣтъ основаній. Только должно знать границы, въ которыхъ возможно пользоваться ихъ услугами. Съ славянофильской точки зрѣнія и этотъ вопросъ рѣшается на почвѣ разграниченія сферы государственной и общественной, Божьяго и кесарева, при чемъ, само собою разумѣется, нельзя забывать и разнородности общественныхъ группъ. Въ дѣлахъ *мірскихъ*,—торговлѣ, наукѣ, искусствѣ, сферѣ чистой государственной повинности и обязанностей, нѣтъ основаній затворять предъ ними двери, и ихъ заслуги въ этихъ областяхъ должно цѣнить и награждать одинаково съ своими единовѣрцами, а ихъ самихъ, какого бы вѣроисповѣданія они ни были, должно благодарить и любить. Но при всемъ томъ, нельзя забывать, что „совѣсть у нихъ совсѣмъ другая, нежели у насъ“. Конечно, говоря о „совѣсти“, должно имѣть, въ данномъ случаѣ, въ виду не „честность“, въ чемъ иновѣрцы могутъ превосходить и православныхъ. Рѣчь идетъ о строѣ міровоззрѣнія, характера народной личности и индивидуальности, голосомъ котораго совѣсть является. Поэтому, гдѣ образъ мыслей имѣетъ непосредственное участіе, гдѣ въ дѣлахъ государственныхъ проявляется совѣсть въ указанномъ смыслѣ, участіе иновѣрцевъ сомнительно и даже прямо невозможно. Итакъ, кто бы ни былъ членъ государства, хотя бы отступникъ отъ вѣры господствующаго общества, онъ не долженъ быть подвергаемъ угнетенію или преслѣдованію за вѣру: „да будетъ онъ все еще братомъ, хотя несчастнымъ и ослѣпленнымъ“,

пишетъ Хомяковъ сербамъ. Безосновательно отторгать иновѣрцевъ отъ братства гражданскаго, насколько оно возможно при отсутствіи единства духовнаго. И ничто не препятствуетъ имъ быть наравнѣ съ нами русскими подданными, пользоваться въ равной мѣрѣ полнотою гражданскихъ правъ, а государству—не дѣлать различія между ними и нами, если въ равной степени признаетъ ихъ полезными себѣ. Даже *какъ юсть*, иновѣрецъ долженъ быть охраняемъ отъ всякой неправды и пользоваться всѣми правами въ жизни частной.... Но вслѣдствіе разности „совѣсти“—вѣры, иновѣрецъ не долженъ быть полноправнымъ гражданиномъ, судящимъ съ братьями въ дѣлахъ *общественныхъ*, т. е. касающихся внутренней жизни общества, самыхъ основъ и началъ этой жизни въ нѣдрахъ совѣсти народной, духа общественнаго. Сюда иновѣрцамъ не слѣдуетъ вмѣшиваться ни въ качествѣ законодателя, ни правителя, ни судьи, ни члена общиннаго схода. Недаромъ апостолъ говорилъ: не стыдно-ли христіанамъ судиться у язычниковъ... Совершенное равноправіе внесло бы духъ раздвоенности въ эти самыя нѣдра совѣсти народной и духа общественнаго ¹⁾. Чтобы быть единомыслен-

¹⁾ По поводу мысли Хомякова, что судья не долженъ быть изъ иновѣрцевъ, проф. Владиміровъ замѣчаетъ, что а) быть можетъ, такой совѣтъ осуществимъ для Сербіи, въ посланіи къ которой онъ и находится, но не умѣстенъ, напр., для Россіи, при ея разноплеменности; что б) одна изъ тяжущихся сторонъ можетъ быть иновѣрною, равно и свидѣтели; что в) наконецъ совѣсть народовъ, вѣрующихъ въ единого Бога (о чемъ рѣчь: о монотеизмѣ или инославіи?), одна, а не разная въ дѣлахъ житейскихъ, и вообще цивилизація (какъ думалъ и „глава англійскихъ либераловъ“ Гладстонъ) зиждется на христіанскихъ основахъ (по автору, даже альтруизмъ будто бы родился изъ христіанской этики!?) (цит. соч., стр. 101—103). Вѣрно изъ этихъ возраженій только второе, но безотносительно къ Хомякову. Обращаясь къ сербскому православному народу, онъ ему именно говоритъ, что не нужно судиться между собою же у иновѣрца (какъ и ап. Павелъ коринѣянамъ...). Въ виду этого такое пожеланіе умѣстно и для Россіи. Не зная подобнаго юридическаго случая Хомяковъ не могъ; но не съ нимъ онъ имѣлъ дѣло, и отвѣтъ на него можно найти въ его разсужденіяхъ о природѣ суда, какъ исканія правды и мира „*предъ третьими*“ и какъ законосообразности, т. е. внѣшняго опре-

нымъ съ народомъ, надобно,—по совершенно справедливой мысли Достоевскаго, вполне сочувственно приведенной Ив. Аксаковымъ,—„полюбить сперва святыню народную, почтить то, что народъ чтитъ“. Тогда только возможно истинное братство ¹⁾). Поэтому-то, при внѣшнемъ безразличіи гражданскаго положенія, въ общественномъ сознаніи должно жить внутреннее различіе народностей, зиждущееся, не смотря на ходъ цивилизации (и даже пожалуй благодаря ему...), на различіи вѣры ²⁾). Это не проповѣдь шовинизма, въ чемъ нѣкоторые „либералы“ не преминули завинить славянофильство (а не его предателей, „квасныхъ патриотовъ“). Оно стояло за широкое общечеловѣческое братство и самое широкое общеніе въ области *перенимаемаго*; не менѣе и не болѣе ратовало оно за соблюденіе *начала русскаго просвѣщенія*—вѣру православную, въ чемъ видѣло наше единственное преимущество предъ Западомъ, выражая страстное желаніе, чтобы мы скорѣе „захотѣли дѣйствительно *стать* православными“. Равнымъ образомъ, указанное отношеніе къ иновѣрцамъ не есть проповѣдь и нетерпимости религіозной или національной. *Эта* нетерпимость вполне гармонируетъ какъ съ приведенною выше мыслью апостола (1 Коринѣ. V, 9—VI, 12), такъ и съ заповѣдью Спасителя—чуждаться измѣнившихъ вѣрѣ, какъ язычниковъ и мытарей, не забывая однако притчи о милосердномъ самарянинѣ. По силѣ такого шовинизма будетъ дико, напр., имѣть „старообрядца

дѣленія условій общежитія (III, 330—332). Судъ въ первомъ случаѣ возможенъ только по добровольному согласію тяжущихся. Что касается третьяго возраженія, то къ суду совѣстному оно не можетъ относиться, равно не состоятельно и само по себѣ (достаточно вспомнить иезуитовъ съ ихъ „мысленной оговоркой“) — см. выше, стр. 503. Можетъ быть, оно вѣрно въ отношеніи къ суду, какъ законосообразности (— опредѣленіе „казенной мѣрки правды“—III, 330); но Хомяковъ не былъ сторонникомъ такого суда и рекомендовать его сербамъ не могъ.... Вообще нельзя согласиться съ г. Владиміровымъ, будто въ данномъ случаѣ „Хомяковъ увлекся строгостью логическаго вывода“.... ¹⁾ Акс. II, 493.

²⁾ Здѣсь—исходная точка рѣчей славянофильства о народности въ исторіи, государствѣ, наукѣ.

оберъ-прокуроромъ Св. Синода ¹⁾ или членомъ комиссіи объ устройствѣ быта православнаго духовенства ²⁾; но совершенно ошибочно (а это у насъ еще водится, замѣчаетъ Ив. Аксаковъ) лишать его, напр., права быть не только членомъ, но даже и предсѣдателемъ какого-нибудь фабрикантскаго совѣта или вообще оффиціального учрежденія, завѣдующаго такими интересами, которые къ религіи стоятъ въ отношеніи совершенно безразличномъ ³⁾. Точно также едва ли явное исповѣданіе Талмуда можетъ и должно давать еврею право судить по своей *еврейской* совѣсти христіанъ ⁴⁾.

За всѣмъ этимъ, религіозная жизнь подданныхъ должна быть предоставлена полной свободѣ личности ⁵⁾. Простой, но основной въ государственномъ строѣ, принципъ справедливости (онъ же и *minimum* христіанской нравствен-

¹⁾ Этотъ примѣръ — не пустой курьезъ: Мелиссино (см. Благовидовъ, Оберъ-прокур., 258—60: „пункты“), Чебышевъ (ib., 264—65), Голицынъ (ib., 347—49) довольно извѣстны. Бывали эпохи, когда оберъ-прокуроръ окружали поляки, нѣмцы, евреи (Иванц.-Плат., О рус. цер. упр., 73 стр., прим.). Въ комитетѣ по церковно-судебной реформѣ засѣдаетъ лютеранинъ, т. е. совершенно иначе понимающій природу церкви (Горчаковъ, Сб. госуд. знан., т. II, прим. къ 224); такое же лице учителствуетъ въ школахъ для дѣтей православнаго населенія (Самар., IX, 305—306).

²⁾ Что естественно при системѣ территоріализма — Суворовъ, Кур. церк. пр., I, 357—8, II, 495. ⁴⁾ Акс. IV, 117.

³⁾ Аксак. IV, 118. Вообще о разновѣріи—по Хом. I, 386—87, 397, II, 86; Аксак. VII, 500, IV, 61 и мн. др.

⁵⁾ Невольно напрашивается вопросъ, какое нравственное право имѣетъ Россія предписывать Турціи, что „ни въ какой части Оттоманской имперіи различіе вѣроисповѣданія не можетъ подавать повода къ исключенію кого-либо или непризнанію за кѣмъ-либо правоспособности во всемъ томъ, что относится до пользованія гражданскими и политическими правами, доступа къ различнымъ должностямъ, служебнымъ занятіямъ и отличіямъ, или до отправленія различныхъ свободныхъ занятій и ремеслъ... Свобода исповѣданія и внѣшнія отправленія всякаго богослуженія обезпечиваются за всѣми безъ всякаго исключенія“ (Бердниковъ, Осн. нач. 210 стр.)... Какъ же у насъ дома-то это разматривается въ качествѣ преступленія?! Двойная мѣрка?

ности) требуетъ, чтобы и въ отношеніи религіозномъ,— даже при условіи забвенія той безспорной истины, что эта сфера вѣдѣнію и компетенціи государства не подлежитъ,—не дѣлать различія въ правѣ на свободу вѣры между своими и разнo—и иновѣрцами. Основная статья нашего законодательства по вѣроисповѣднымъ дѣламъ, гласящая, что „свобода вѣры присвоается не токмо христіанамъ иностранныхъ исповѣданій, но и евреямъ, магометанамъ и язычникамъ“, должна оканчиваться иными, приблизительно такими, словами: „и другихъ *возможныхъ* формъ вѣроисповѣданія, до атеизма включительно, такъ какъ вѣра и идеаль не только наслѣдственны, но есть и продуктъ свободнаго творчества или усвоенія каждой личности, разумно-свободной по своей природѣ“. Только при такой (по духу) формулировкѣ законодательства можетъ соотвѣтствовать оно ранѣе приведенному утвержденію Петра Великаго, что „совѣсть человѣческая единому Богу токмо подлежитъ, и никакому государю не позволено оную силою въ другую вѣру принуждать“. Удержаніе личности въ религіозномъ обществѣ, для нея нежелательномъ, и есть именно такое принужденіе силою къ „другой вѣрѣ“. „Да будетъ всѣмъ полная свобода въ вѣрѣ и въ исповѣданіи ея! Да не терпитъ никто угнетенія или преслѣдованія въ дѣлѣ богопознанія или богопоклоненія! Никто, хотя бы онъ былъ (чего Боже избави!) совратившійся съ пути истиннаго Сербъ!“—писалъ Хомяковъ въ „Посланіи къ Сербамъ“¹⁾. Не смотря на всю тяжесть паденія, выражающагося въ грѣхѣ отступничества отъ православной церкви, отпаденіе все же должно остаться *ирѣхомъ*, т. е. поступкомъ, подлежащимъ исключительно вѣдѣнію церкви—института благодатно-нравственнаго; гражданскаго—государственнаго преступленія здѣсь не должно быть усматриваемо. Государство можетъ только предписать не дѣлать вреда внѣшнему общественному благополучію (—тишина и спокойствіе); его внѣшнія мѣры, съ совѣстью ничего общаго не имѣющія, здѣсь не умѣстны

¹⁾ Хомяк. I, 405.

и безсильны. Послѣдняя врачуетъ мѣрами духовными—воспитаніемъ, убѣжденіемъ и т. п.. Поэтому противъ отступничества должна ратовать сама церковь, „но не съ грозою гражданской казни, а какъ Христосъ, съ милосердіемъ и любовію“ ¹⁾. Для церкви важна самая возможность отпаденія, говорящая, что благодаря какой-то причинѣ связь между нею и членами порывается. Она, ея пастыри должны быть постоянно на стражѣ, предупреждая катастрофу, а не обращаясь къ мѣрамъ внѣшнимъ. Самыя строгія изъ послѣднихъ, до смертной казни включительно, оказывались безсильными препобѣдить силу свободной воли человѣка, алчущаго истины. И до 17 апрѣля ежедневно совершались отпаденія, и теперь совершаются, только, къ сожалѣнію, врачеству церкви не доступныя, вслѣдствіе неизвѣстности. Какъ это, такъ и указанное выше, значеніе для общества убѣжденій его членовъ всецѣло осуждаетъ то положеніе вещей, которое дѣлаетъ невозможнымъ взаимную извѣстность членовъ государства другъ другу, что весьма печально должно отзываться на его дѣлахъ. Разномыслію и болѣзнями духа и средства должны быть противопоставлены духовныя, какъ прошло уже время леченія, напр., упоминаясь дыбой. И вполне правъ былъ Ив. Аксаковъ, когда писалъ: „отучать острогомъ отъ алканія духовной пищи, не предлагая въ замѣнъ ничего; отвѣчать острогомъ на искреннюю потребность вѣры, на запросы не дремлющей религіозной мысли; острогомъ доказывать правоту православія—это значитъ посягать на самое существенное основаніе святой вѣры—основаніе искренности и свободы, подкапываться подъ самое вѣроученіе православной церкви и давать въ руки своему противнику, протестантизму (рѣчь идетъ о штундѣ), побѣдоносное оружіе“ ²⁾. Вотъ это—„подкопъ подъ Кіремель“...

¹⁾ Аксак. IV, 82.

²⁾ Ib., 72. — Много матеріала,—къ сожалѣнію пропадающаго даромъ для канцелярій офіціального міра, не желающаго учиться опытомъ прошлаго,—для сужденія о сравнительной цѣнности репрессій и мѣръ духовныхъ въ дѣлѣ миссіонерства и огражденія церкви, заключается въ отчетахъ г. Синодал. оберъ-прокурора по вѣдомству

Часто приходится встрѣчать возраженіе, особенно со стороны іерархіи, что отступничество карается какъ преступленіе противъ дѣйствующаго законодательства ¹⁾. При этомъ, сущность его по данному вопросу формулируется даже такъ, что будто бы „государство у насъ говоритъ каждому: вѣруй и служи Богу, какъ хочешь, только не совершай преступленій“ ²⁾. Но въ томъ-то и бѣда, что „свобода вѣры“ (—„какъ хочешь вѣруй и служи Богу“) для православнаго возможна, съ точки зрѣнія нашей практики, только въ нѣдрахъ господствующей, но несвободной церкви, выходъ изъ которой сталъ открытъ съ 17 апр. 1906 г. только въ другое *христианское* же вѣроисповѣданіе, „признанное“ или сектантское. До этой же хронологической грани, въ силу существованія статей, каравшихъ отступничество, цѣлыя вѣроисповѣдныя группы должны были свое „исповѣданіе“ сохранять въ тайникахъ души.... Безспорно, живая душа обязательно явится *нарушительницей* такого законодательства. Но оправдывать *этимъ* кару значитъ впадать въ софизмъ или, по крайней мѣрѣ, обнаруживать дурную близорукость. Безспорно, разъ есть законъ, воспрещающій отпаденіе, нарушеніе его—противозаконно и по буквѣ наказуемо; но какъ смотрѣть на *raison d'être* подобныхъ статей, когда съ ними не мирится общественная совѣсть, когда они „нарушаются“ сплошь и рядомъ истолкователями“ закона—членами Государственного Совѣта, департамента вѣроисповѣданій? И до той же хронологической грани, да отчасти и теперь, имѣли и имѣютъ свой смыслъ слова Ив. Аксакова: „Впрочемъ, мы должны признаться, надо было бы имѣть много отвлеченности въ своемъ развитіи, чтобы и на практикѣ, въ жизни, приводить въ исполненіе или требовать безусловнаго исполненія всякаго закона, про-

православнаго исповѣданія. Первый, кто коснулся ихъ, К. Арсеньевъ, въ его библиографической монографіи „Свобода совѣсти и вѣротерпимость“, 1905 г. (для примѣра—особенно стр. 147).

¹⁾ Архим. Сильвестръ, По поводу толковъ о своб. совѣсти, 10.

²⁾ Ibidem, 15.

тиворѣщаго совѣсти... если бы можно было предположить существованіе такого закона“ 1). Очевидно, указаннымъ возраженіемъ „начало правды формальной и условной ставится выше начала внутренней свободы, правды и совѣсти“ 2). Очевидно, забывается, что „законъ не есть непреложная истина, не есть какое-то непогрѣшимое изреченіе оракула, не подверженное измѣненіямъ“. Какъ „самое право не есть нѣчто само для себя и по себѣ существующее: неспособное выразить полноты жизни и правды, оно должно вѣдать свои предѣлы и находиться, такъ сказать, въ подчиненномъ отношеніи къ жизни и къ идеѣ высшей нравственной справедливости“, такъ и „законъ“ имѣетъ значеніе ограниченное и временное. И если онъ противорѣчитъ *совѣсти* общества, то уже подлежитъ отмѣнѣ... Это не призывъ къ анархіи, не проповѣдь неповиновенія, а констатированіе факта и приглашеніе къ практическому пересмотру законодательства, какъ устарѣвшаго, сознаніе вредности котораго выдвинуто самою жизнью 3). Правосудіе—дѣло великой важности; но главное въ области права—не его примѣненіе, а созданіе: коренной вопросъ — *каково должно быть право*. Идеаломъ для юриста долженъ служить не „приказный дякъ, въ приказахъ поспѣдѣлый, спокойно зрящій на правыхъ и виноватыхъ, знатокъ текстовъ и тонкій діалектикъ, всегда готовый разрѣшить, на основаніи существующаго права, самый запутанный юридическій казусъ“, а „юристъ—третейскій судья въ борьбѣ общественныхъ классовъ, юристъ—творецъ права, юристъ, консультирующій обществу о томъ, какимъ должно быть право, и выполняющій эту задачу, какъ безпристрастный ученый, съ полной независимостью сверху и снизу“. Эти слова профессиональнаго магистранта 4) вполнѣ соотвѣтствуютъ взглядамъ Хомя-

1) Аксак. II, 20. Однако самому же Ивану Сергѣевичу пришлось писать по поводу такого факта—дѣло о старообрядцѣ Петрѣ Оеодоровѣ (IV, 603--10). 2) Аксак., II, 18.

3) Ibid. 20.

4) Рѣчь Н. А. Гредескула предъ защитой диссертациі въ Каз. универ. (Вѣст. Пр., 1902, № 7, стр. 11).

кова на судъ, какъ правду—миръ и какъ законосообразность ¹⁾).

Едва ли справедливо и даже едва ли серьезно и то возраженіе, что свобода вѣры запрещается будто бы изъ опасенія, что ренегатство (и вообще диссидентство?) ведетъ къ преступности. Нѣкоторые писатели не прочь, напр., во всѣхъ вѣтвяхъ раскола искать гнѣздо обыкновенныхъ уголовныхъ преступленій противъ общаго права ²⁾. Однако, по поводу такого возрѣнія невольно припоминается одна англійская пословица: „когда нужно застрѣлить собаку, то прежде объявляютъ ее бѣшеною“. И дѣйствительно, трактовать всѣхъ иномыслящихъ какъ преступниковъ, въ виду различія „идей жизни“, столь же законно и полезно, какъ и стремленіе къ идеальному выполненію 21 ст. положенія объ усиленной охранѣ, т. е. арестовать каждую изъ 97 россійскихъ губерній „впредь до выясненія обстоятельствъ, послужившихъ поводомъ къ арестованію“ ³⁾. И нельзя не сожалѣть, что то и другое слишкомъ поздно было „сознано“ комитетомъ министровъ. Въ самомъ дѣлѣ, неужели „православный“, переходя въ кадры протестантизма, чрезъ то самое становится общественнымъ преступникомъ? Въдъ протестантскія страны, насколько извѣстно исторіи и публицистикѣ, кажется, вовсе не представляютъ изъ себя скопища типовъ Дорошевича или, по крайней мѣрѣ, Горькаго? Болѣе того, ихъ общественное благоустройство не есть ли нѣчто желанное и для насъ самихъ? Конечно, есть религіозныя секты, при *последовательномъ* проведеніи въ жизнь принциповъ и заповѣдей которыхъ необходимы преступленія въ собственномъ смыслѣ, гражданскомъ, уголовномъ и даже государственномъ. Таковы — хлысты, скопцы, магометане (вражда Корана противъ христіанъ), туги (шайка индій-

¹⁾ См. выше, прим. къ 533 стр.

²⁾ Отзывъ объ „извѣстномъ Ливановѣ“ Н. П. Гилярова-Платонова (II т., 196), ср. Ив. Аксакова (Письма, IV, 271—72).

³⁾ См. прекрасный фельетонъ въ г. „Слово“, 1905, № 86: „Опытъ энциклопедіи государственныхъ знаній“.

скихъ убійцъ), іезуиты (законное исчадіе католицизма, нстерпимое ни въ одномъ благоустроенномъ государствѣ, какъ показала исторія!), еврей-талмудисты (съ ихъ принципиальною и соціальною ненавистью къ послѣдователямъ Христа), фанатическія фракціи раскола (съ ихъ ученіемъ о царѣ-антихристѣ ¹⁾). Но слишкомъ ясно, что всѣ соціальныя преступленія такихъ „сектантовъ“ подлежатъ вѣдѣнію государства въ качествѣ преступленій вообще и пресѣкаются общими административными мѣрами, что послѣдовательное проведеніе антисоціальныхъ, въ религіозныхъ воззрѣніяхъ коренящихся, принциповъ часто вызывается фанатизмомъ, возбуждаемымъ закономъ; что если магометане рѣжутъ христіанъ въ Турціи, то на равнинахъ Россіи живутъ съ ними мирно и братаются; что ученіе о царѣ-антихристѣ выработалось именно на почвѣ взгляда закона на отступничество, какъ не только гражданское, но даже и государственное преступленіе и т. п.... Никонъ—Софья—Петръ опасались, какъ бы расколъ не обратился въ status in statu; теперь едва ли кто будетъ отрицать, что они достигли именно этого. Такова всегда логика исторіи: ложь сама себя обличаетъ ²⁾). Здѣсь вполнѣ сбываются слова пророка Исаіи: „горе тѣмъ, которые зло называютъ добромъ и добро—зломъ, тьму почитаютъ свѣтомъ и свѣтъ тьмою“. Къ сожалѣнію „горе“ постигаетъ не тѣхъ собственно, которые „называютъ“ и „почитаютъ“, а тѣхъ, кто этими „называющими“ и „почитающими“ управляетъ. Положить предѣлы этому незаслуженному горю возможно лишь при условіи, чтобы государство не переступало границъ своей сферы. И если дѣятельность извѣстной вѣроисповѣдной группы не противорѣчитъ дѣйствительнымъ цѣлямъ государства—быть „нарядомъ“

¹⁾ Примѣры—Ив. Аксаковъ, IV, 115—18. Очевидно, упуская изъ виду эту рѣчь о *послѣдовательномъ* проведеніи въ жизнь религіозныхъ началъ, и могъ только г. С. Булгаковъ завинить „даже Ив. Аксакова“ въ антисемитизмъ („Отъ марксизма къ идеализму“, 1903, 245 стр.)!.

²⁾ Конкретный примѣръ — исторія высшаго просвѣщенія въ Россіи за послѣднее время (см. статью кн. С. Трубецкого, Рус. Вѣд. 1905, № 54: „Быть или не быть университету“)...

для общества, т. е. его корой—защитой отъ насилія внѣшняго и междоусобій внутреннихъ,—то до нея ему нѣтъ дѣла. Если же религіозной маской прикрываются убійство, воровство, всевозможнаго рода шантажи, „оправданіе средствъ цѣлью“,—все это, хотя бы и во имя православія творилось, карается государствомъ въ качествѣ преступленій противъ личности или общества,—преступленій, нетерпимыхъ внѣ всякаго отношенія ихъ къ вѣроисповѣданію ¹⁾. Эта идея нашла-было мѣсто въ Екатерининскомъ Наказѣ (гл. VI, отд. 41); но законодательство не послѣдовало по этому пути, и только заключеніе комитета министровъ по 6-му пункту Высочайшаго указа 12 декабря (1904 г.) пробило брешь въ этой китайской стѣнѣ, оставивъ ближайшему будущему ея окончательное разрушеніе (исключеніе сдѣлано для окраинъ, по политическимъ соображеніямъ...), начало которому положено манифестомъ 17 апр. 1905 г.. Наконецъ, если стоять на точкѣ зрѣнія упомянутой „21 статьи“, то было бы логичнѣе совершенно не терпѣть иновѣрцевъ и „инославцевъ“ въ предѣлахъ, напр., російскаго православнаго государства. Вѣрныя этому принципу (по крайней мѣрѣ, до 1905 г.); „Московскія Вѣдомости“ и предлагаютъ поставить поляковъ-католиковъ на пространствѣ девяти западныхъ губерній въ такое положеніе, чтобъ они вынуждены были выселиться изъ края ²⁾.... Однако, иновѣрія и инославія въ Россійской Имперіи до 45%; не будетъ ли слишкомъ просторно за ихъ выселеніемъ, да и сомнительно, кто кого сможетъ выселить при такомъ % отношеніи. О нравственной сторонѣ подобнаго предпріятія говорить бессмысленно для его защитниковъ ³⁾ и совершенно излишне

¹⁾ Дѣленіемъ сектъ на скалы по степени вредности ихъ въ церковно-государственномъ отношеніи достигаютъ именно того, чего опасаются. Смѣшеніе двухъ сферъ, церкви и государства, ведетъ здѣсь къ особенно яснымъ абсурдамъ (судьба штунды—баптизма, безпоповщины).

²⁾ Москов. Вѣд. 1893 г.—у Арсеньева, Своб. совѣсти и вѣротерпимость, стр. 255 и д.

³⁾ Потому, что признается лишь принципъ силы: для „Нов. Врем.“, напр., результатъ переписи 1897 года, что православныхъ—

для его противниковъ. Эти едва-ли въ состояніи забыть, что „двойная мѣра“ запрещается не только „евангельскою“ моралью, но и простой житейской. Если, съ другой стороны, строй жизни (...это не то же, что охранительный режимъ...) и бдительность администраціи не дають возможности практическому выявленію дурныхъ принциповъ, то ихъ исповѣдники, будутъ они прирожденные или благопріобрѣтенные, живутъ свободно, какъ и вообще *возможные* преступники¹⁾, отчего не гарантированы и послѣдователи господствующей религіи. Справедливо говорить К. К. Арсеньевъ, что „можно исповѣдывать любое вѣроученіе (за исключеніемъ, конечно, тѣхъ немногихъ, въ основаніи которыхъ лежитъ чловѣконенавистничество или явная безнравственность)—и быть полезнымъ, честнымъ гражданиномъ; наоборотъ, можно принадлежать къ господствующей церкви и быть совершенно лишнимъ или вреднымъ членомъ общества“²⁾. Между прочимъ, что можетъ быть противогосударственнѣе католицизма, духовенство котораго, однако, пользуется государственнымъ жалованьемъ, да еще преимущественно предъ православнымъ³⁾?

Итакъ, для государства существуютъ не секты, религіозную жизнь которыхъ оно должно регулировать и даже упорядочивать,—гибельность этой системы для государства (и церкви) ужс обрисована,—а граждане. Политика, думалъ реалистъ-славянофилъ Н. П. Гиляровъ-Платоновъ, въ отношеніи къ иновѣрнымъ должна руководиться не исповѣдною формулой, а практикой, которая

69,51% = „сохранить прежнюю политику по религіознымъ дѣламъ“... Спрашивается: если цифра гораздо болѣе ошибочна, чѣмъ признается даже официальнымъ міромъ, тогда... измѣнить?!

1) Аксак. IV, 113—18. 2) „Свобода совѣсти и вѣротерп.“, 84.

3) Наши клерикалы и безсознательные политики никакъ не могутъ понять, что, напр., политика Комба направлена не противъ христіанства, а противъ католичества въ его *практическомъ* значеніи, т. е. какъ противокультурной и противореспубликанской лиги. Вѣрную оцѣнку затронутаго явленія даетъ о. Петровъ, въ одномъ изъ своихъ фельетоновъ въ „Русскомъ Словѣ“.

ее осуществляет¹⁾. „Доктрина, какъ таковая, которая in abstracto учить ложной нравственной заповѣди, не заключая въ себѣ, въ тоже время, призыва къ опредѣленному дѣйствию, лежитъ совершенно внѣ сферы государственной власти“,—слова Маассена²⁾. Да и самъ Сенатъ (дѣло № 34, 1895 г.) откровенно и прямо заявляетъ, что *„ответственность за самое исповѣданіе извѣстнаго религіознаго ученія, составляя полное изъятіе изъ Основныхъ Законовъ (ст. 44 и 45), допускающихъ для всѣхъ подданныхъ Россіи свободное исповѣданіе ихъ вѣры³⁾, очевидно, имѣетъ своимъ основаніемъ не разнствованіе сихъ ученій отъ основныхъ истинъ вѣры христіанской вообще и православной въ особенности, не крайнюю степень, проявленнаго въ догматическомъ ученіи секты, невѣжественнаго и суевѣрнаго міросозерцанія, полного искаженія и превратнаго толкованія событій исторіи отечественной или всемірной и въ особенности преданій церковныхъ и выраженій священныхъ книгъ, но лишь жизненное проявленіе секты, учиненіе ея послѣдователями, въ силу исповѣдуемыхъ ими догматическихъ ученій или усвоенныхъ сектою молитвенныхъ обрядовъ, дѣйствій, не совмѣстимыхъ съ охраняемыми государственною властью важнѣйшими интересами частныхъ лицъ или основными требованіями общественной нравственности“*⁴⁾. Очевидно, замѣчаетъ почтенный А. М. Бобрищевъ-Пушкинъ, „самое поврежденіе догмы православія не можетъ явиться по этому содержаніемъ дѣянія, караемаго судомъ, а возстановленіе чистоты этой догмы не можетъ быть признано цѣлью судебной дѣятельности“. Судьи (но Ив. Аксакову—государство)—„не миссіонеры, и не должны ими быть“⁵⁾. Основной прин-

¹⁾ Соч., II, 197.

²⁾ „Девять главъ о свободной церкви“, стр. 4. Ср. Аксаковъ, IV, 113.

³⁾ Такъ взглянулъ на дѣло и комитетъ министровъ, обсуждая 6-й пунктъ Высочайшаго указа 12 декабря (1904 г.).

⁴⁾ У Бобр.-Пушкина, „Судъ и раскол.-сектанты“, стр. 135—136, ср. 115, 176—77. (Ср. Вѣстн. Права, 1902, № 8, стр. 43).

⁵⁾ Ibid., 141, 136.

ципъ наказуемости, считающійся краеугольнымъ камнемъ современной доктрины, говоритъ проф. Таганцевъ, на котораго ссылается и тотъ же Бобрищевъ-Пушкинъ,—государство имѣетъ дѣло съ поступками, дѣйствіями людей, а не съ ихъ совѣстью, идеями, убѣжденіями; отступленіе отъ этого принципа возвращаетъ насъ къ эпохѣ инквизиціи ¹⁾... Невольно возникаетъ вопросъ; если русскіе основные законы признаютъ полную вѣротерпимость, какъ это высказано сенатомъ, комитетомъ министровъ, правовѣдами, то кто же на самомъ-то дѣлѣ „подкапывался (и подкапывается) подъ Кремль“: защитники свободы вѣроисповѣданія (нужно—совѣсти) или именующіе себя „охранителями“ и—*потому*—противники названнаго знамени? Комитетъ министровъ далъ ясный отвѣтъ, что эти послѣдніе служатъ административному *произволу, подрывающему авторитетъ правительства* ²⁾. Манифестъ 17 апр. поставилъ надъ этой кликой крестъ.

Итакъ, всѣ ограниченія, тяготящія надъ иновѣріемъ, инославіемъ, расколо-сектантствомъ, какъ таковыми, должны пасть. И среди нихъ далеко не послѣднее мѣсто занимаютъ стѣсненія цензурныя, дѣлающія невозможнымъ не только апологію инославія, но и изученіе его. Что мы сами платимся за это своею собственною умственною скудостью, едва-ли кто станетъ отрицать серьезно; но едва-ли также кто-нибудь окажется въ состояніи опредѣлить степень высоты этого минуса и его печальную роль въ исторіи церкви и просвѣщенія. Подчиненіе литературы „терпимыхъ“ вѣроисповѣдныхъ группъ цензурѣ „господствующей“ было столь же рачіонально и желательно, какъ, напр., православной — католической, масульманской и т. п.. Христіанство не знаетъ „двойной мѣры“. И для его послѣдователей насколько законно-естественно устранять

¹⁾ Вѣстн. Права, 1902, № 8, стр. 44—цитируется Таганцева „Курсъ уголовн. права“, в. II, отд. III, стр. 131. О тонкой и грубой инквизиціи—Ив. Аксаковъ, IV, 101—102.

²⁾ Очевидно, изъ того же источника Грингмутъ и Мещерскій получали и сахаръ, чтобы консервировать населеніе въ уксусѣ (см. упомянутый фелъетонъ „Слова“).

вмѣшательство иновѣрцевъ въ свою общественную жизнь (въ славянофильскомъ смыслѣ), настолько же несправедливо самимъ посягать на подобное вмѣшательство. Это— „исповѣдное крѣпостничество“. Иначе какъ назвать тотъ, напр., фактъ, что наша цензура была въ состояніи устранить изъ инославнаго произведенія все инославное и тѣмъ превратить его въ православное. Какъ на примѣръ, Ив. Аксаковъ указывалъ на „католическіе“ катихизисы, приготовленные для казенныхъ училищъ. Въ нихъ „ученіе о папѣ выражено самымъ безцвѣтнымъ образомъ и всѣ яркія особенности католицизма ступшеваны“. Конечно, меньше матеріала (и потому спокойнѣе) для критики. Но онъ такъ оправославленъ, что было бы наивно не усумниться: законоучитель-ксендзъ, на тайной исповѣди или въ „приватныхъ“ бесѣдахъ съ своими учениками, не вознаградитъ ли себя съ избыткомъ за свои вынужденныя ложь и лицемеріе ¹⁾?. Для всякаго понятно, что такимъ ограниченіемъ достигается. Да и какое право имѣетъ государство лишать вольнаго воздуха тѣхъ изъ своихъ сыновъ, которые платятъ ему не только равными повинностями, но въ равной мѣрѣ съ другими и самой жизнью? Если вѣрна мысль „Москов. Вѣд.“ (1901 г.), что будто бы русскій народъ подчиняется правительству лишь потому, что оно православно (...даже тогда, когда православіе у насъ гонимо было и—въ существѣ дѣла—есть?...), иначе... страшно и подумать, что бы могло случиться, такъ какъ человѣческаго авторитета русскіе не очень слушаютъ ²⁾), — если это такъ, то чѣмъ руководятъ католики-поляки, финляндцы, татары и пр. и пр....? за что *они* платятъ дани кесарю? за что *они* умирали и умираютъ на полѣ брани,—ужели также за православіе и русскую народность? Какое самопожертвованіе! Въ награду за это—исключеніе, напр., дѣтей штундистовъ изъ школъ

¹⁾ Ив. Аксак. IV, 61 ср. III, 351. — Объ инославной цензурѣ — Вѣст. Права, 1900, № 10, статья М. А. Рейснера—„Мѣры религіозно-полицейскаго предупрежденія“, стр. 19 и д..

²⁾ Айвазовъ, Орловскій мисс. сѣздъ, 68.

министерства народнаго просвѣщенія, т. е. школъ *государственныхъ*, за нежеланіе изучать Законъ Божій въ православной редакціи, равно — соблюдать православные церковные обряды ¹⁾... Но справедливость—*minimum* нравственности, естественной и христіанской. И отвергающіе этотъ *minimum* могутъ ли считать себя чистосердечно исповѣдниками Христа, не говоря уже о томъ, способны ли они достигать *maximum*'а?.... Итакъ, и православіе и російскіе основные законы признаютъ свободу совѣсти. А гдѣ же признаніе свободы пропаганды? Но—говорить Ив. Аксаковъ — „одно изъ двухъ: или уважать свободу вѣры, но тогда уважайте ее вездѣ и оставляйте ее при самой себѣ, въ какомъ бы смыслѣ она себя ни создавала; или признавать вѣру предразсудкомъ, къ ослабленію котораго государство обязано содѣйствовать, но тогда не прикрывайтесь уваженіемъ къ свободѣ совѣсти, и не ужасайтесь политическаго вмѣшательства. То и другое было бы, по крайней мѣрѣ, искренно, хотя справедливо и разумно, конечно, только первое: ибо вѣра и свобода, во всякомъ случаѣ, суть начала зиждительныя, а безвѣріе и насиліе— всегда и во всемъ начала разрушительныя“ ²⁾.

И дѣйствительно, параллельно тому, какъ замираетъ дѣятельность „господствующей“ церкви, ея состояніе отталкиваетъ отъ нея все большее и большее количество алчущихъ истины и жизни, диссиденты крѣпнутъ, сплачиваются, централизуются. Ихъ энергія въ борьбѣ съ нападающей церковью закаляется, пріобрѣтаетъ интенсивность, упругость. Благодаря такому подъему духа, они становятся жизнѣдѣтельныѣ „покровительствуемой“ группы и въ чисто-житейскомъ отношеніи (наши раскольники, гугеноты во Франціи и др.). Конечно, не самыя гоненія или стѣсненія полезны непосредственно, но та необходимость широкой самодѣятельности, что ими порождается. У диссидентовъ развивается потребность отстаивать себя *собственными внутренними* силами, жить

¹⁾ Требованіе „Отчета по вѣдом. правосл. исповѣд.“, 1892/3 г.

²⁾ Ив. Аксак., III, 431.

своимъ умомъ, *своимъ* нравственнымъ подвигомъ. И здѣсь сбывается замѣченное однимъ изъ древнихъ мудрецовъ, что люди, уступая неразумному страху, постоянно совершаютъ поступки, которые ведутъ ихъ какъ разъ къ тому самому, чего они боятся, и превращаютъ мнимую опасность въ дѣйствительную. Такое „превращеніе“ съ политикой ослабленія диссидентовъ путемъ репрессій стало достояніемъ исторіи не со вчерашняго дня. Что было „на зарѣ христіанства“, дѣтямъ извѣстно. Латинство наказано реформатствомъ, отмѣчаетъ преосв. Никаноръ (Бровковичъ ¹⁾). Мѣры и эдикты Юстина и Юстиніана въ пользу православія побудили еретиковъ прибѣгнуть къ лицемерію, чтобы подъ маской благочестія приблизиться ко двору—власти и опрокинуть порядокъ ²⁾. Многострадальный протопопъ Аввакумъ былъ убѣжденъ: „изъ двудесяти апостоловъ стали тьмы темъ вѣрующихъ. Такъ и изъ насъ. Сожгутъ одного изъ насъ—что золы-то выйдеть? А та зола, свѣты мои, сѣмя новое: сколько золинокъ, праху сего отъ сожженаго тѣла пустятъ по свѣту, столько новыхъ вѣрныхъ вырастетъ изъ тѣхъ малыхъ золинокъ“ ³⁾. И онъ не ошибся. Не то случилось съ попыткой псковичей. Они, какъ сообщаетъ Іосифъ Волоцкій ⁴⁾, рѣшили, что стригольниковъ „иначе не возможно упразднити, то-чю егда совѣтъ пріемлютъ... эти стригольники и не единого оставиша, но всѣхъ въ темницу ввергоша, даже до конца живота ихъ, и тако искоренися и упразднися прелестная она ересь“.. Однако исторія скоро показала, что ересь „возродися яко фениксъ“ на Москвѣ... Вообще здѣсь, какъ и въ области механики, говоритъ А. М. Бобринцевъ-Пушкинъ, дѣйствуетъ законъ, гласящій, что сила равна сопротивленію ⁵⁾. По вѣрному замѣчанію „священ-

¹⁾ Никаноръ, арх. Херс., Восемь бесѣдъ противъ Л. Толстого, 1891, 213.

²⁾ Ф. А. Кургановъ, Отношеніе церков. и госуд. власт. въ Византіи, стр. 533—34.

³⁾ Новооткрытое посланіе—въ Русск. Труд., 1899, № 18.

⁴⁾ Въ „Просвѣтителѣ“, XVI.

⁵⁾ Вѣст. Права, 1902, № 7, стр. 12.

ника изъ Гомельскаго уѣзда“, репрессіи—„фабрикація гугенотовъ“¹⁾. Едва ли подѣ влияніемъ увлеченія либерализмомъ говорилъ Катковъ, что гоненія, какъ палліативные способы, только усиливаютъ болѣзнь и придаютъ ей злокачественность, что подобными мѣрами можно только на время запугать проявленія раскола (о которомъ—рѣчь), но тѣмъ сильнѣе ожесточить, озлобить и усилить его внутри²⁾. Какъ тотъ же Катковъ съ цифрами въ рукахъ³⁾, такъ безъ нихъ и Гиляровъ-Платоновъ утверждаетъ, что „если въ свѣдѣніяхъ довольствоваться однимъ сводомъ законовъ, то надлежало бы признать, что лѣтъ чрезъ двадцать пять, много чрезъ пятьдесятъ, никакихъ сектъ у насъ не будетъ: переходъ изъ господствующаго вѣроисповѣданія запрещенъ, пропаганда подлежитъ строгимъ уголовнымъ карамъ; слѣдовательно, только вымри живущіе сектанты, особенно безпоповцы и скопцы, тогда водворится желанное единство“⁴⁾. Однако опытъ показалъ ошибочность такой системы. „Напрасно вѣтеръ силится сорвать съ путника плащъ,—путникъ только крѣпче окутывался въ него; но поднялось солнце и полдневные лучи его заставили путника снять съ себя этотъ плащъ, который сталъ ему въ тягость. Такъ гласить старинная басня, и ея смыслъ ежедневно оправдывается опытомъ и въ частной и въ общественной жизни“, пишетъ Катковъ, рекомендуя въ отношеніи раскола политику полной терпимости и свободы⁵⁾. Запрещеніемъ моленныхъ, напр., наивно разсчитывать уничтожить расколъ. Обличая фанатизмъ своихъ современниковъ (африканскихъ епископовъ? ср. Кароаген. соб. пр. 69), блаженный Августинъ говоритъ: „прежде разрушенія идоловъ языческихъ, стоящихъ въ ихъ капищахъ, разрушьте идоловъ въ ихъ сердцахъ, а въ разрушеніи тѣхъ они, обратившись, сами предупредятъ насъ“⁶⁾. Рекомендуя такую же политику

1) Ibid., 27. 2) Перед. стат., III, 226. 3) Ibid., 290—94.

4) Сочин. II, 205.

5) III, 289. Вообще—50—62, 220—36, 285—97; 254—95—поэтически ярко.... 6) Прав. Обзор. 1883, II, 109.

относительно евреевъ, св. Григорій Двоесловъ добавляетъ, что поступающіе иначе „не Божіе дѣло дѣлають, а своей славы ищутъ“ ¹⁾. И св. Аѳанасій видѣлъ въ этомъ демоново дѣло ²⁾, потому что былъ убѣжденъ, что „не мечами и копьями, не солдатами возвѣщается истина, а убѣжденіемъ и совѣтомъ“ ³⁾... Даже самое предоставленіе свободы имѣетъ благотѣльное значеніе для обществъ, въ себѣ имѣющихъ дѣйствительныя силы для своего существованія, и разлагающее для живущихъ началами ложными или какъ отрицаніе недостатковъ другихъ. Законъ 3 мая (1883 г.), по многочисленнымъ отзывамъ епархіальныхъ архіереевъ, имѣлъ результатомъ ослабленіе фанатизма и замкнутости раскола ⁴⁾. Ив. Аксаковъ отмѣчаетъ—отно-

¹⁾ Ibidem, 110. ²⁾ См. выше, стр. 268.

³⁾ Маассенъ, Дев. глав., стр. 57.

⁴⁾ Отзывы изъ Синодалъ отчетовъ у К. Арсеньева—„Своб. сов. и вѣротерп.“, стр. 89, 94, 95—96... Правда, „Отчеты“ сообщаютъ и обратныя данныя: расколъ усиливается. Но въ самихъ же нихъ есть данныя предполагать, что это усиленіе—лишь проявленіе во вѣдѣвшіаго зла: многіе *числятся только* въ православіи. Это и отмѣчаетъ К. Арсеньевъ (ib., гл. IV). Ср. наст. сочин., выше, стр. 245. Когда такое же сомнѣніе въ рачіональности „послабленій“ было высказано во время Ив. Аксакова, тотъ не усумнился выставить иную причину: ихъ непослѣдовательность, такъ какъ связанною осталась сама церковь (II, 239—41). Послѣдовательность рекомендовалъ и Катковъ, будетъ-ли то политика репрессій или терпимости (III, 285—86). Но само собою разумѣется, что въ наши дни первая встрѣтитъ непобѣдимый протестъ со стороны всего общества; остается, слѣдовательно, лишь полная политика религіозной свободы, какъ и настаивалъ тотъ же Катковъ... Какимъ-то средневѣковымъ анахронизмомъ являются пожеланія 3 го миссіонерскаго съѣзда, въ существѣ дѣла постановившаго, что-де должно *всѣмъ сектамъ запретить общественное моленіе*, кромѣ спасовцевъ и поповщины... Справедливо замѣчаетъ А. М. Бобринцевъ-Пушкинъ, что „для государства и свѣтской власти такая формула въ практическомъ примѣненіи открывала бы перспективу борьбы—вооруженною рукою уже не съ одной штундой и не съ двенадцатью языкъ, а съ 666-ю (употребляя число звѣрино) сектами. Это число не воображаемыхъ, а дѣйствительныхъ, искусственно создаваемыхъ, враговъ надо представить себѣ съ коэффициентомъ, имя котораго—прозелитизмъ, ибо это свойство признано обоими съѣздами за всѣми особо вредными сектами и, естественно, свойственно вся-

сительно болѣе ранняго момента,—что сознаніе этого не чуждо и дальновиднѣйшимъ изъ раскольниковъ ¹⁾). Причина уже отмѣчалась раньше: развитіе лжи есть процессъ самоубійства. И только для „абстрактныхъ“ умовъ „движеніе, проявляющееся въ процессѣ гніенія, можетъ казаться движеніемъ самой жизни“ ²⁾). Едва-ли можно оспаривать, что уже достаточно было произведено опытовъ, чтобы государству придти къ необходимости въ полнѣйшей своевременности сложить съ себя добровольное, но ложное бремя: держать въ своихъ объятіяхъ господствующую церковь, какъ средство государственнаго благополучія (...въ то время, какъ Западъ уже давно призналъ, что „всѣмъ, теперь господствующимъ, политическимъ принципамъ противорѣчить то, чтобы церковь разсматривалась какъ средство для достиженія государственной цѣли“.... ³⁾)) и развивать въ ущербъ ему инославіе и иновѣріе ⁴⁾....

Расколъ и сектантство признаны. Но этого слишкомъ мало. Только или враги церкви или ея недалёковидные защитники могутъ ратовать за свободу диссидентовъ, забывая или игнорируя ту связанность, въ которой находится сама церковь, именуемая „Господствующей Вѣрой“. Очень можетъ быть, что, инстинктивно сознавая всю ненормальность своего положенія, она, по ногамъ и рукамъ скованная, скептически относилась и относится къ свободѣ религіозной совѣсти вообще и пропаганды инославія—иновѣрія въ частности ⁵⁾). Но нельзя не сожалѣть,

кой воюющей сторонѣ, сама ли она таковой стала или другими поставлена въ такое положеніе“ („Судъ и раск.-сект.“, 184).

¹⁾ Аксаковъ, II, 240. ²⁾ Ib., 16.

³⁾ Австрійскій законопроектъ, января 1874 г.—Соколовъ, Госуд. пол. рел. въ Герм., 84. ⁴⁾ Аксак. III, 474; II, 811—12; IV, 59—60 и др.

⁵⁾ Проф. Л. Е. Владиміровъ видитъ историческую заслугу нашего законодательства въ томъ, что оно „не давало возможности бороться религіямъ въ равновѣрной имперіи, раскинувшейся въ двухъ частяхъ свѣта и захватившей въ свои предѣлы величайшее собраніе вѣр и племенъ“, и тѣмъ „устранило много зла въ жизни“. Сколько получило отъ этого пользы православіе, мы видѣли. Проф. Владимірова больше всего интересуетъ спокойствіе... Въ своей оригинальной

что февральское (1905 г.) совѣщаніе Комитета министровъ,— куда былъ приглашенъ, въ качествѣ официальнаго представителя церкви, м. с-пт. Антоній,—обсуждая вопросъ о средствахъ и способахъ выполненія пункта 6-го Высочайшаго указа 12 декабря, обратило свое вниманіе исключительно на положеніе диссидентовъ, имъ предоставило рядъ льготъ, и совершенно не затронуло вопроса о положеніи православія. Между тѣмъ, весьма вѣрно замѣчаетъ Л. Н. Толстой—какъ бы ни была преувеличена его оцѣнка роли *исторической* церкви,—что „требовать отъ церкви (—исторической, государственной, такъ какъ противъ нея вооруженъ несчастный графъ), чтобы она отказалась отъ насилія въ какой бы то ни было формѣ,—это все равно, что требовать отъ осажденнаго со всѣхъ сторонъ врага

оцѣнкѣ онъ дѣлаетъ попытку привлечь на свою сторону Хомякова, ссылаясь на то мѣсто „Всемирной исторіи“, гдѣ говорится о кровожадности религій древняго міра, сталкивавшихся между собою, и мирности—развивавшихся естественно (V, 200). Но авторъ забылъ (или не понялъ?!), что столкновение религій въ древнемъ мірѣ было борьбой за власть на жизнь и смерть племенъ, что не религіи становились отъ свободной борьбы кровожадными, а развращавшіеся и пресыщенные кровью народы создавали религіи естественныя, т. е. по духу своему. Одно дѣло—Варооломеевская ночь, другое—проповѣдь Христа въ Палестинѣ. Проф. Владиміровъ навѣрно осудилъ бы Основателя христіанства на заключеніе, какъ виновнаго въ свободной проповѣди... И это въ книжкѣ, посвященной памяти и воззрѣніямъ Хомякова („А. С. Хомяковъ и его этико-соціальное ученіе“, 1904, стр. 105—9), послѣ заявленія, что въ разсмотрѣніе вопроса о вѣротерпимости авторъ не желаетъ входить, „такъ какъ занять изложеніемъ идей Хомякова, а не рѣшеніемъ встрѣчающихся вопросовъ“ (стр. 105). Нѣтъ Хомяковскаго духа и въ слѣдующей фразѣ проф. Владимірова: „пусть переходъ изъ одной религіи въ другую не составляетъ преступленія, хотя едва-ли можно, по справедливости, отказать государству (?) въ правѣ защищать свою (?) господствующую вѣру, конечно, не уголовнымъ мечемъ, а мѣрами нравственнаго предупрежденія (?) и воздѣйствіями чисто церковными“ (кто же въ этомъ отказываетъ *церкви*? и развѣ „церковныя мѣры“ въ рукахъ государства?!)—*ibidem*, 106. И это говорить юристъ! Интересно, „прекрасныя страницы Хомякова о свободѣ печати“ (*ib.*, 165) простираются ли на свободу печати религіозной? Или—„едва-ли кто можетъ отказаться“ и т. д...?

сложить оружіе и отдаться въ руки враговъ“¹⁾. Наблюденіе Л. Н-а вѣрно, но выводъ ошибоченъ: государственная церковь, какъ показываетъ исторія, не жила безъ уголовныхъ законовъ, но существовать въ качествѣ части церкви Христовой земная община христіанъ можетъ лишь при условіи полной свободы отъ государства и государственнаго духа. Но страшно рискуетъ она, когда не протестуетъ противъ „покровительства“, обращающагося въ мертвящую ее опеку. Резонно писалъ практикъ—Катковъ, что „не о свободѣ раскола надобно заботиться; надобно заботиться о церкви, о предоставленіи ей средствъ и полной свободы дѣйствія, объ устройствѣ ея школъ, объ образованіи и положеніи ея клира“. Безспорно, то будетъ либерально. „Но хорошъ ли тотъ либерализмъ, который захотѣлъ бы предоставить свободу силамъ отрицанія и разрушенія на счетъ силъ положительныхъ и созидających? Хорошъ ли тотъ либерализмъ, который захотѣлъ бы предоставить свободу, помимо собственныхъ силъ народа, началамъ чуждымъ и враждебнымъ ему“²⁾? Съ требованія свободы для себя и должна начать церковь. Если она вѣритъ въ себя, то вѣдь не можетъ же не сознавать, что ей не страшна борьба съ открытымъ врагомъ, средствами равными—свободнымъ употребленіемъ всѣхъ, ей свойственныхъ, силъ³⁾. Безъ этого едва-ли освободительное движеніе въ пользу диссидентовъ будетъ продолжительно: ростъ расколо-сектантства, иновѣрія и инославія, — которымъ церковь не будетъ въ силахъ противодѣйствовать, какъ зажата въ мертвящихъ объятіяхъ,—снова заставитъ правительство обратиться къ прежней политикѣ, къ окончательному подрыву церкви⁴⁾....

Страшно оказаться ей связанною предъ свободнымъ врагомъ... Вѣдь „никто не приведетъ къ связанному его врага и не скажетъ первому: „борись съ нимъ“, но напе-

¹⁾ Брошюра „О вѣротерпимости“—прот. рел.-фил. собр., 177.

²⁾ Перед. стат., III, 228, 368—9.

³⁾ Самар. IX, 46—47; Аксак., II, 240—41.

⁴⁾ Аксаковъ, II, 242.

редъ развяжетъ связаннаго“ ¹⁾... Почему же здѣсь хотятъ обратнаго? Итакъ, пусть падутъ узы духовнаго рабства, и—прежде всего—съ самой русской совѣсти—церкви, и крѣпостничество во всѣхъ его формахъ станетъ достояніемъ исторіи...

• —————

¹⁾ Аксаковъ, VII, 481.

Вмѣсто заключенія.

Бросая ретроспективный взглядъ на пройденный путь, авторъ получаетъ возможность установить слѣдующій рядъ тезисовъ.

1) Древній міръ, съ его не дифференцированной жизнью, не зналъ ни раздѣленія Божьяго и кесарева, ни самодовлѣющей—самоцѣнной личности, но жилъ принципами абсолютнаго государства націоналистскаго строя.

2) Въ полномъ противорѣчii съ такимъ языческимъ идеаломъ общежитія оказалась земная община церкви Христовой, обязанная (въ силу принадлежности къ этой послѣдней) быть основанной на свободѣ личнаго религіознаго вѣрованія въ единую Истину и жить по принципу религіозной братской любви, а на все „земное“ смотрѣть съ точки зрѣнія средства для реализаціи вѣчнаго церковнаго идеала.

3) Первая встрѣча двухъ идеаловъ, діаметрально противоположныхъ между собою, должна была оказаться кровопролитной; затѣмъ наступилъ полуторатысячелѣтній періодъ компромиссовъ, на почвѣ „государственной церкви“.

4) Приниженіе религіознаго церковнаго идеала было полной измѣной ему, почему „государственная церковь“ растворилась въ деспотизмѣ религіозныхъ quasi—христіанскихъ монархій, заступившихъ мѣсто царствъ древне-языческихъ, при полномъ соблюденіи ихъ строя.

5) Это внутреннее противорѣчіе идеала и дѣйствительности обще для Византіи, Папства, Протестантства, Россіи, различіе системъ церковно-государственной политики которыхъ не существенное, но сводится лишь къ

преобладанію одного изъ двухъ моментовъ—цезаропапистскаго или іерократическаго.

6) Въ зависимости отъ такой подмѣны одного идеала другимъ, существенно измѣнился и весь внутренній строй церковной общины: она наполняется лицемѣрами, проходимцами, „православными по рожденію“; интересы племенные, государственные и религіозные перепутываются, при томъ, съ подчиненіемъ третьяго первымъ двумъ; іерархическое служеніе изъ пастырства превращается въ господство церковной ранговой бюрократіи, съ патріархомъ—папой во главѣ, служащей видамъ правительства и господствующихъ классовъ, а въ моменты сознанія своей силы вступающей съ ними въ смертельную борьбу, во имя ложныхъ идеаловъ Царства Божія или церкви.

7) Забвеніе идеаловъ Христа привело „соль міра“ къ „обуянію“; и зданіе, воздвигнутое на „пескѣ“ компромиссовъ, рушилось, наполнивъ исторію страницами гніенія, удушая человѣчество запахомъ невинной крови въ царствѣ лжи и вражды и нравственными муками по утраченномъ идеалѣ.

8) Изъ анализа прошлаго и настоящаго, природы личности и государства, при свѣтѣ мерцавшихъ въ отдаленной тѣмѣ идеаловъ Евангелія и запавшихъ въ души сѣмянъ Царствія, новое человѣчество пришло къ сознанію необходимости провозгласить отдѣленіе Божьяго отъ кесарева, церкви отъ государства.

9) Этотъ моментъ долженъ быть признанъ *поворотнымъ* въ исторіи христіанскаго міра: теперь политика компромиссовъ, уличенная собственною болью государства и бѣдственнымъ положеніемъ парализованной церкви въ принципиальной лжи, должна уступить мѣсто полному признанію двуединства нравственно-соціального идеала: свободная церковь ¹⁾ въ свободномъ государствѣ ²⁾.

¹⁾ „Церковь“—въ смыслѣ собственномъ и аналогичномъ—„всякая религіозная община“.

²⁾ Имѣя въ виду необходимость сознательнаго отношенія къ этому принципу, авторъ и не придалъ (выше, стр. 552) особаго значенія

10) Естественно, что такое существенное измѣненіе идеала должно отразиться и на самомъ строѣ церковной и государственной жизни.

11) Примѣненіе принципа отдѣленія церкви отъ государства, *возможное и безопасное только на почвѣ Православія*, должно выразиться

А) для государства — въ

12) прекращеніи всякаго, не только прямого, но и косвеннаго, посягательства на социальныя положеніе и права подданныхъ по мотивамъ религіознымъ (напр., въ области свободы ассоціацій, занятія гражданскихъ и государственныхъ должностей, пользованія государственнымъ обученіемъ и т. п.);

13) прекращеніи обязательной, прямой или косвенной, связи актовъ гражданско-государственного состоянія съ религіей (напр., чрезъ таинства брака ¹⁾), крещенія, исповѣди, священства; присягу ²⁾), произнесеніе обѣтовъ монашества ³⁾);

работамъ предсоборнаго совѣщанія о реформахъ для Россійской православной церкви: судя по журналамъ (особ. 1 отд. № 20—22), онѣ такъ не логичны и палліативны....

¹⁾ Принуждать, хотя бы и косвенно (духовное завѣщаніе, наслѣдство и т. п.), къ принятію таинства брака (и др.) невѣрующую чету противно свободѣ совѣсти и духу церкви. Подлинныя члены послѣдней не воспользуются возможностью ограничиться предоставленнымъ государствомъ гражданскимъ бракомъ; церковнаго же оно, для желающихъ его, не запрещаетъ. Равнымъ образомъ, религіозная община имѣетъ право выработать для себя болѣе узкія рамки заключенія брачныхъ узъ, нежели установленныя государствомъ, за которыми она доселѣ слѣдовала въ этомъ пунктѣ. „Новое государство“ не рѣшится запретить такой реформы, если она — плодъ *свободнаго* соглашенія, равно не можетъ позволить содѣйствовать своими силами „признанію“ ихъ, какъ не позволить штыкомъ убѣждать грузинъ или малороссовъ молиться на русскомъ языкѣ....

²⁾ О присягѣ—Ив. Аксаѣ. IV, 619—24 (по поводу Прав. Обзор. 1883, II, 8—25?) ср. постановл. Константиноп. патріархіи (у Бердникова: Основн. нач., 135—37).

³⁾ Къ несчастью и вреду гарантируемаго у насъ гражданскими узаконеніями—Ив. Аксаковъ, IV.

14) прекращеніи субсидированія, прямого и косвеннаго, церкви господствующаго класса — сословія—націи, особенно въ сферѣ управленія и образованія, отбыванія государственныхъ повинностей, не говоря уже о благотворительности и медицинѣ;

15) прекращеніи иного вмѣшательства правительства въ дѣла религіозныхъ общинъ, кромѣ направленнаго къ обезпеченію для всѣхъ равной свободы вѣроисповѣданія, при условіи совмѣстимости этого съ личною и общественною гражданскою безопасностью ¹⁾ (что ведетъ къ устраненію религіознаго элемента изъ кодексовъ уголовного и гражданского судопроизводства и ставитъ всякую религіозную общину, въ цѣломъ или ея подраздѣленіяхъ, въ положеніе *одной* изъ государственныхъ ассоціацій ²⁾, подлежащихъ вѣдѣнію государства только въ сферѣ ея компетентности и не болѣе всякой другой ассоціаціи—напр., въ сферѣ управленія, имущественнаго владѣнія, всевозможныхъ собраній, манифестацій, образованія и т. д.).

В) для церкви — въ

16) отказѣ отъ (или протестѣ противъ) всякаго особаго покровительства и требованіи къ государству признать ея самодовлѣемость и право на возможность устроенія согласно своей природѣ и потребностямъ времени;

17) возстановленіи своего *общественнаго* значенія чрезъ „погруженіе іерархіи въ народъ церковный“, т. е. чрезъ возвращеніе къ нѣкогда бывшей животворной связи паствы и пастырей въ дѣлахъ управленія, упасенія и ученія (церковнаго и школьнаго);

18) возрожденіи жизни приходской, епархіальной и общецерковной чрезъ логическое проведеніе въ строѣ

¹⁾ Но не съ „принятыми началами общежитія“: тогда пришлось бы въ Россіи запретить многоженство магометанъ, какъ противорѣчащее христіанскому, именно моногамическому, взгляду; хотя, конечно, многоженство должно быть запрещено съ точки зрѣнія культурной.

²⁾ Говорятъ, что этого слишкомъ мало.... Но получите сначала хоть это. Вѣдь лучше хоть что-нибудь, нежели ничего, какъ теперь. А тогда—дѣло будущихъ поколѣній.

принципа соборности (— а) выборное начало въ самыхъ широкихъ размѣрахъ и не нуждающееся въ утвержденіи свѣтской власти, какъ примѣняемое въ сферѣ, ея компетенціи не подлежащей, и б) церковные (а не іерархическіе!) соборы всѣхъ видовъ);

19) учрежденіи центрального церковно-помѣстного *представительства*, какъ носителя власти помѣстной церкви (синодъ, независимый отъ государственной власти, т. е. подлинный постоянный соборъ);

20) дѣятельной разработкѣ и возобновленіи общецерковнаго вселенскаго единенія, какъ необходимаго условія церковной жизни.

21) Только при наличности такихъ условій возможно господство христіанства надъ *обществомъ*, что, въ свою очередь, можетъ дать начало дѣйствительно христіанскому государству, т. е. *живущему* завѣтами Основателя христіанства или началами подлинной гуманности, почему человечество, хотя и медленно, часто по кривой линіи (напр., чрезъ уроки милитаризма), идетъ къ нимъ.

22) Отдѣленіе церкви отъ государства даетъ возможность возникнуть новому боевому клику: „Истинные послѣдователи Христа, объединяйтесь въ общество, живущее Его завѣтами“!

СОДЕРЖАНІЕ.

ВВЕДЕНІЕ.

Соціальное значеніе вѣры—стр. 1. Понятіе о природѣ церкви и принципахъ ея жизни и строя—18. Христіанскій и языческій взгляды на государство и первая ихъ встрѣча въ языческомъ Римѣ—54.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

(Историческія попытки практическаго рѣшенія вопроса о взаимоотношеніи церкви и государства).

§ 1. Византія. Вѣроисповѣдная политика Константина Великаго и его преемниковъ—75. Смѣшеніе Божія и кесарева—80. Развѣтіе въ Византіи цезаропапизма, стремящагося обратитъ мѣстнаго патріарха въ министра духовныхъ дѣлъ—95. Ростъ патріаршей власти и папистскія тенденціи въ Византіи—100. Столкновенія церковной и свѣтской власти въ Византіи изъ-за главенства въ церкви—государствѣ—105. Язычество Византіи и ея разстройство вслѣдствіе системы «государственной церкви», мѣшавшей проникновенію христіанства въ жизнь—быть общества и сѣявшей рознь и вражду—113. Общая оцѣнка взгляда славянофиловъ на вѣроисповѣдную политику Византіи—125.

§ 2. Папство и протестантизмъ. Папство какъ логическое слѣдствіе византійскаго церковно-государственнаго строя—135. Вырожденіе папства въ іерократическую деспотію—139. Отрицаніе католицизмомъ самостоятельнаго значе-

II

нія за государственною властію—149. Принципіальное отрицаніе свободы совѣсти—155. Реакція протестантизма и протестантскій цезаропапизмъ—159.

§ 3. Россія. Христіанство въ Россіи—167. Значеніе христіанства и духовенства въ исторіи строенія русскаго государства—171. Насажденіе византійщины—178. Мѣстная независимость древне-русской высшей іерархіи въ періодъ зависимости русской церкви отъ константинопольской и въ періодъ татарскаго ига—186. Постепенное порабощеніе оторванной отъ народа церковной власти московскимъ правительствомъ въ періодъ автокефаліи русской церкви и деморализація іерархіи—190. Реакція при Никонѣ—197. Обратная реакція при Петрѣ Великомъ—200. Мнимая соборность Святѣйшаго Синода—207. Степень и характеръ виновности Петра Великаго въ процессѣ порабощенія церкви въ Россіи—210.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

(Анализъ послѣдствій системы «союза церкви и государства» на основаніи результатовъ ея примѣненія въ Россіи).

§ 1. Внутреннее тожество разсмотрѣнныхъ системъ церковно-государственнаго строя—222. Раствореніе государственной церкви въ государствѣ, какъ институтъ суверенномъ—226. Забвеніе принципа «свободы совѣсти»—исходнаго и основного начала церковныхъ жизни и строя—и послѣдствія этого забвенія—239. Цезаропапизмъ и превращеніе церковной власти изъ іерархической въ бюрократическую—274. Мнимо-привилегированное положеніе «господствующей» церкви въ государствѣ при системѣ покровительства—союза сравнительно съ дѣйствительно привилегированнымъ положеніемъ «терпимыхъ» и «гонимыхъ» вѣроисповѣдныхъ общинъ—300. Духовная цензура и право исключительной пропаганды и ихъ гибельныя послѣдствія—317.

§ 2. Осуществленіе принципа «свободы совѣсти» какъ единственный выходъ изъ царства лжи и смерти, въ которое

III

попадаетъ «господствующая церковь». Понятіе о «свободѣ совѣсти» и связь этого принципа съ существомъ христіанства и жизнью—строимъ церкви. Ложь опасеній клерикализма при системѣ свободной церкви. Логическая связь и внутреннее единство принципа свободы совѣсти съ принципомъ отдѣленія церкви отъ государства. Стр. 348—379.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

(Практическія слѣдствія системы «отдѣленія церкви отъ государства»).

Замѣчаніе о «канонической неизмѣняемости» —380. Связь «принципа соборности» съ вопросомъ объ участіи мірянъ въ жизни церкви—383. Положительное рѣшеніе вопроса о правѣ мірянъ на участіе въ церковномъ управленіи по даннымъ Откровенія—386, патрологическихъ, каноническихъ и историческихъ памятниковъ—391. Замираніе этого права при «системѣ союза» и естественное его воскресеніе при расторгненіи союза—409. Необходимость возстановленія этого права въ интересахъ пробужденія церковной жизни, одновременно съ возрожденіемъ «прихода»—418. Выборное начало въ приложеніи къ іерархіи, его основы, и разборъ возраженій противъ его пригодности—430. Міряне и церковное хозяйство; обезпеченіе духовенства—439. Необходимость общеприходской и общепархіальной организаціи—457. Вопросъ о формѣ организаціи высшей церковной власти—459. Церковь и глава государства—466.

Разборъ возраженій противъ системы «отдѣленія» какъ вредной для церкви и грозящей государственнымъ атеизмомъ—474. Понятіе о христіанскомъ государствѣ и христіанскомъ гражданствѣ—496. Свобода образованія—513. Ложь государственнаго миссіонерства—521. Государственная равноправность вѣроисповѣдныхъ общинъ и атеизма, какъ вытекающая съ необходимостью изъ природы и интересовъ государства—526. Тезисы—стр. 555.

— — — — —

Необходимыя исправленія.

Стран.	Строка.	Напечатано:	Должно быть:
10	18 сверху	фанторы	факторы
14	17 —	плагаетъ	полагаетъ
17	4 снизу	выполнить	вспомнить
29	прим. № 3	Почему	Посему
45	примѣч.	въ порядкѣ (1 стр.)	въ порядкѣ
—	—	живою	живою
46	прим. № 2	упадшая	отпадшая
48	примѣч.	съ виду	съ виду
49	—	Послѣднее, такъ какъ	Повидимому послѣд-
—	—		нее, такъ какъ
—	—	Послѣдняя	и послѣдняя
—	—	о Христѣ. Или	о Христѣ, или
—	—	винѣ судить	винѣ. Судить
53	прим. № 3	это означаетъ еще	это не означаетъ еще
54	17 сверху	45 лѣтъ	55 лѣтъ.
56	7 снизу	подлежить	надлежить
59	15 сверху	его	ея
65	прим. № 1	стр. 210, прим. 2	стр. 236, примѣч.
66	21 сверху	розовою	роковою
68	2 —	символировавшаго	символизировавшаго
69	8 —	непонятный	непонятый
72	11 —	на тронѣ	на тронѣ
76	8 снизу	*)	*)
—	1 —	*)	*)
79	15 сверху	(Θεοποσία)	(Θεοπόλις)
—	прим. № 3	Моск.	Маасс(енъ).
80	прим. № 5	ib.	Хомяковъ,
83	2 снизу	. и	но въ дѣйствительности
84	прим. № 3	стр. 334	стр. 268.
85	прим. № 5	копять	хотять
90	9 сверху	молотильщиками	молотильщикамъ
94	8 —	странную	страшную
95	прим. № 5	стр. 67	стр. 77—78.
99	16 сверху	единомысліи	единомыслія

II

Стран.	Строка.	Напечатано:	Должно быть:
102	прим. № 6	Филаретъ	Филофей
104	прим. № 4	см. прим. 3-е	см. прим. 2-ое.
106	5 сверху	императора	патріарха
111	прим. № 1	Карбонженной	Карбонописной.
121	6 сверху	стремленію	сохраненію.
126	прим. № 2	Андреева—стр. 118	Андреева—Христ. Чт. 1900, II, 818.
127	примѣч.	*) Иер. Михаилъ, <i>ibidem</i> ,	*) Иер. Михаилъ, цит. соч.
—	—	*) Кургановъ, <i>ibid.</i> 819	*) Кургановъ, цитов. рец., стр. 819.
128	—	(примѣч.) *) *)	*) *)
132	4 сверху	и вообще	вообщѣ и
—	прим. № 4	имущественныхъ	несущественныхъ.
134	1 сверху	они желали	она желала
135	2 —	въ общее слово	въ общее употребле- ніе слово
136	8 снизу	убѣдительное	удивительное
138	—	(прим.) *) *)	*) *)
153	прим. № 2	несовѣмъ удачною	какъ несовѣмъ удач- ное
155	прим. № 1	Лаве	Лавеле
158	7 снизу	путемъ случайнаго	путемъ возведенія случайнаго
159	прим. № 1	называетъ	называется
161	2 сверху	присоединилась про- тивъ	присоединилась борь- ба противъ
169	примѣч.	тѣломъ	тепломъ
171	—	стр. 170—71	стр. 178—79.
174	7 сверху	не	но
187	2 —	она	наша іерархія
192	примѣч. 5	стр. 68. 69.	стр. 90.
193	прим. № 4	стр. II т. 45	стр. 446 и д.
—	—	„ползновенію“	„ползновенію“
198	прим. 2-е	около собора	отцы собора
203	5—6 снизу	не справедливо	не справедлива
211	2 сверху	служителя“.	служителя ¹⁾ .
—	8 —	¹⁾	²⁾
—	1 снизу	²⁾	³⁾
212	прим. № 2	вѣтской	свѣтской
215	прим. № 5	жалныхъ	опальныхъ
—	—	443 и др.) не понимая того.... 255—6)...	стр. 127—8), не пони- мая.... 255—6), неспе- ціалистъ и т. д.

III

Стран.	Строка.	Напечатано:	Должно быть:
224	17 сверху	онъ не видитъ	онъ не знаетъ, не видитъ.
227	прим. № 2	ibidem, 35	Маассенъ, ц. с., 15.
—	примѣч.	²⁾	²⁾ ibidem, 35
—	—	³⁾	⁴⁾
—	1 снизу	³⁾	⁴⁾
242	примѣч.	⁴⁾ ib.	⁴⁾ соч. Акс.
253	12 сверху	Петра III	Петра I.
259	прим. № 2	X, 435	Самар. X, 435...
268	прим. № 3	ibidem, 166	Бесѣда, 1871, II, 166.
281	прим. № 2	наст. соч. стр. 83	наст. соч. стр. 105.
291	прим. № 3	штатск. воспитаніе	штатск.-воспитаніе
293	прим. № 5	письмо	писано
303	прим. № 3	206—13, 345—48	228—85, 521—551.
305	примѣч.	⁷⁾ ⁸⁾	⁸⁾ ⁷⁾ .
319	18 сверху	и задается цѣлью	этою цѣлью и задается
349	прим. № 3	Акс. VI	Самар. VI.
359	прим. № 4	стр. 73—98	стр. 73—98.
369	прим. № 3	редствъ	средствъ.
367	прим. № 1	стр. 199	стр. 220—21.
375	прим. № 1	стр.	стр. 9.
377	—	—	²⁾ Акс. IV, 112.
—	—	—	⁴⁾ Это—резюме славянофильскихъ разсужденій о взаимоотношеніи государства и общества.
384	прим. № 1	стр. 34	стр. 43.
401	4 снизу	одвер нуться	подвергнуться
410	5—4 снизу	<i>laikós</i> —мірянинъ	христианинъ превратился въ <i>laikós</i> —мірянина, который...
417	прим. № 3	и подъ	а подъ
441	22 сверху	непреодолимымъ	непреодолимымъ
445	4 сверху	„мизернѣйшаго	„мизиннѣйшаго
453	прим. № 2	окончательно—	окончательно
456	примѣч.	подтверждался	подтвердился
460	прим. № 2	стр. 195—97	стр. 204—207...
462	прим. № 3	Сергѣевского	Сергѣевича.
468	22 сверху	Бунзекомъ	Бунзеномъ.
484	1 —	плотию	плетію.
521	2 снизу	называемой	такъ называемой.
531	прим. № 3	экономія	эволюція.
542 } 545 } 551 }	16 сверху	манифестомъ	Высоч. указомъ.
548	8 —	къ необходимости въ	къ сознанию необходимости
548	8 снизу	эти	эти.

